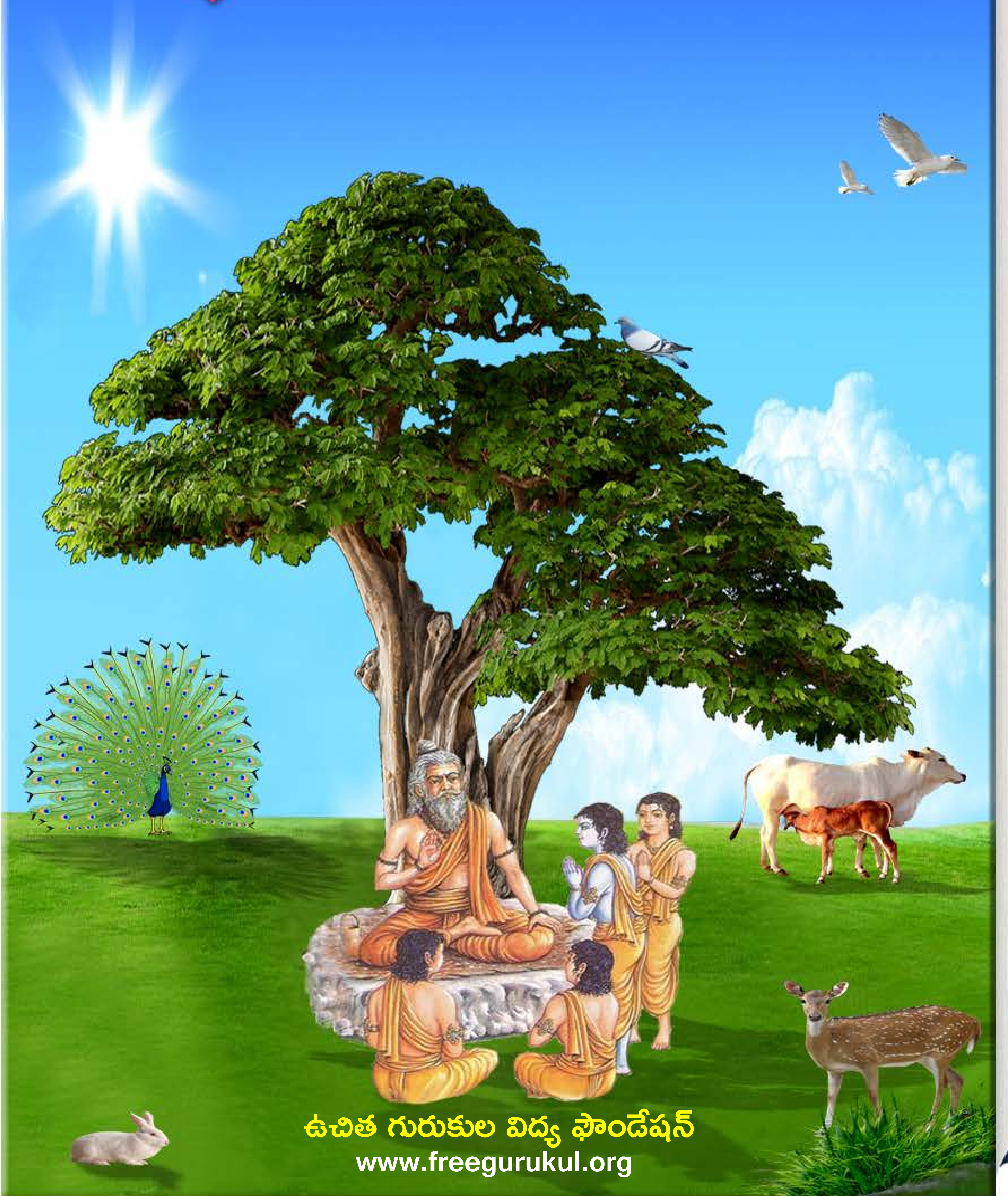
జ్ఞాన యోగం

శాస్త్రీయ బ్రహ్మ వాదము-బ్రహ్మ సాధన



సదాశివ సమారంభాం


గురు దక్షిణామూర్తి


గురు వేదవ్యాస మహర్షి


గురు శుక మహర్షి


గురు నారద మహర్షి


గురు వాల్మీకి మహర్షి


గురు శ్రీకృష్ణ

శంకరాచార్య మధ్యమాం


గురు దత్తాత్రేయ


గురు బాబాజి


గురు గౌతమ బుద్ధ


గురు ఆదిశంకరాచార్య


గురు రామానుజాచార్యులు


గురు జ్ఞానేశ్వర్


గురు రవిదాస్


గురు కబీర్ దాస్


గురు చైతన్య మహా ప్రభువు


గురు నానక్


గురు రాఘవేంద్ర స్వామి


గురు వీరబ్రహ్మేంద్ర స్వామి


యోగి వేమన

అస్మదాచార్య పర్యంతాం


గురు త్రైలింగ స్వామి


గురు లాహిరి మహాశయ


గురు రామకృష్ణ పరమహంస


అమ్మ శారదా దేవి


గురు వివేకానంద


గురు సాయిబాబా


గురు అరబిందో


గురు రమణ మహర్షి


గురు యోగానంద


గురు భక్తివేదాంత ప్రభుపాద


గురు మళయాళ స్వామి


గురు విద్యాప్రకాశానందగిరి


గురు చంద్రశేఖర పరమాచార్య

వందే గురుపరంపరాం..






Free Gurukul

భారత ప్రభుత్వపు వెబ్ సైట్ - డిజిటల్ లైబ్రరీ అఫ్ ఇండియా

http://www.new.dli.ernet.in

Digital Library of India: Inc ×

www.new.dli.ernet.in

Digital Library of India

Hosted by: Indian Institute of Science, Bangalore in co-operation with
CMU, IIIT-H, NSF, ERNET and MCIT for the Govt. of India and 21 major participating centres.

Home | Vision | Mission | Goals | Benefits | Content Selection | Current Status | People | Funding | Copyright Policy | FAQ | RFP

Books Journals Newspapers Palm-Leaves (Manuscripts)

Title: Ramayanam
Author:
Year: to
Subject: Any Subject
Language: Telugu
Scanning Centre: Any Centre
Clear | Search

Presentations and Report
Statistics Report
Status Report
Feedback | Suggestions | Problems | Missing links or Books

Click here for PDF collection
DLI MIRROR at IUCAA Data Center PUNE

DLI

For the first time in history, the Digital Library of India is digitizing all the significant works of Mankind.

Click Here to know More about DLI New!

Books	Journals	Newspapers	Manuscripts
Rashtrapati Bhavan CMU-Books Sanskrit TTD,Tirupathi Kerala Sahitya Akademi	INSA	Times of India Indian Express The Hindu Deccan Herald Eenadu Vaartha	Tamil Heritage Foundation AnnaUniversity NEW!

Title Beginning with.

A B C D E F G H I J K L M N O P Q R S T U V W X Y Z

Author's Last Name

A B C D E F G H I J K L M N O P Q R S T U V W X Y Z

Year

1850-1900	1901-1910	1911-1920	1921-1930	1931-1940	1941-1950	1951-

Subject

Astrophysics	Biology	Chemistry	Education	Law	Mathematics	Mythology	Religion	For more subjects...

Language

Sanskrit	English	Bengali	Hindi	Kannada	Marathi	Tamil	Telugu	Urdu

అతి విశిష్టం ఈ దానం!

స్వామి వివేకానంద

"దానాలలోకెల్లా ఆధ్యాత్మిక విద్యాదానం చాలా శ్రేష్ఠమైంది! దాని తరువాతిది లౌకిక జ్ఞానదానం, ప్రాణదానం, అన్నదానం" అని వ్యాసమహర్షి చెప్పారు.

మన ఆధ్యాత్మిక జ్ఞానం భారతదేశ హద్దులలో నిలిచి పోకూడదు. లోకమంతటినీ ఆవరించాలి! ఇలా లోకవ్యాప్తమైన ధర్మప్రచారాన్ని మన పూర్వులు చేశారు. హైందవ వేదాంతం ఎన్నడూ ఈ దేశం దాటి పోలేదని చెప్పేవారూ, మతప్రచారార్థం తొలిసారిగా, పరదేశాలకు వెళ్ళిన సన్యాసిని నేనే అని చెప్పేవారూ, తమ జాతిచరిత్ర నెరుగని వారే! ఇలాంటి సంఘటనలు ఎన్నోసార్లు జరిగాయి. అవసరమైనప్పుడల్లా, భారతీయ ఆధ్యాత్మిక జ్ఞానప్రవాహం వెల్లువలా లోకాన్ని ముంచెత్తుతూ వచ్చింది.



రాజకీయ ప్రచారాన్ని రణగొణధ్వనులతో, యోధులతో సాగించవచ్చు. అగ్నిని కురిపించి, కత్తిని ఝళిపించి, లౌకిక జ్ఞానాన్నీ, సంఘనిర్మాణ విజ్ఞానాన్నీ విరివిగా ప్రచారం చేయవచ్చు. కానీ ఆధ్యాత్మిక జ్ఞానదానం కళ్ళకు కనిపించకుండా, చెవులకు వినిపించకుండా కురుస్తూ, రోజా పువ్వుల రాసుల్ని వికసింపజేసే మంచులాగా నిశ్శబ్దంగా జరగవలసి ఉంది. భారతదేశం నిరాడంబరంగా, లోకానికి మళ్ళీ మళ్ళీ చేస్తూ వచ్చిన దానమిదే!

మిత్రులారా! నేను అవలంబించే విధానాన్ని తెలియజేస్తాను వినండి. భారతదేశంలోనూ, ఇతర దేశాల్లోనూ మన పారమార్థిక ధర్మాలను బోధించడానికి తగినవారుగా మన యువకుల్ని తయారు చేయడానికై భారతదేశంలో కొన్ని సంస్థలను నెలకొల్పాలి! ఇప్పుడు మనకు కావలసింది బలిష్ఠులు, ఐవసంపన్నులు, ఋజువర్తనులు, ఆత్మ విశ్వాసపరులు అయిన యువకులు. అలాంటి వారు నూరుమంది దొరికినా, ప్రపంచం పూర్తిగా పరివర్తన చెందగలుగుతుంది!!

ఇచ్ఛాశక్తి తక్కిన శక్తులన్నిటి కన్నా బలవత్తరమైంది. అది సాక్షాత్తూ భగవంతుని దగ్గరి నుండి వచ్చేదే కాబట్టి దాని ముందు తక్కినదంతా లొంగిపోవలసిందే. నిర్మలం, బలిష్ఠం అయిన 'ఇచ్ఛ' (సంకల్పం) సర్వశక్తిమంతమైంది. దానిలో మీకు విశ్వాసం లేదా? ఉంటే మీ మతంలోని మహోన్నత ధర్మాలను ప్రపంచానికి బోధించడానికై కంకణం కట్టుకోండి. ప్రపంచం ఆ ధర్మాల కోసమై ఎదురుచూస్తోంది. అనేక శతాబ్దాలుగా ప్రజలకు క్షుద్రసిద్ధాంతాలు నేర్పడం జరిగింది. వారు వ్యర్థులని ప్రపంచమంతటా బోధలు జరిగాయి. ఎన్నో శతాబ్దాల నుండి వారు ఈ బోధనల వల్ల భయభ్రాంతులై, పశుప్రాయులైపోతున్నారు. తాము ఆత్మస్వరూపులమనే మాటను వినడానికైనా వారెన్నడూ నోచుకోలేదు. "నీచాతినీచుడిలో కూడా ఆత్మ ఉంది. అది అమృతం, పరమ పవిత్రం, సర్వశక్తిమంతం, సర్వవ్యాపకమైనది" అని వారికి ఆత్మను గురించి చెప్పండి. వారికి ఆత్మవిశ్వాసాన్ని ప్రసాదించండి. ❖

మూలం: శ్రీ రామకృష్ణ ప్రభ - ఫిబ్రవరి 2014

ఓమ్ !

శాస్త్రీయ బ్రహ్మవాదము, బ్రహ్మసాధన

అనఁగా

ఉపనిషత్తులు, భగవద్గీత, బ్రహ్మసూత్రములు, అను ప్రస్థాన
త్రయమునందు ప్రతిపాదింపఁబడిన ధర్మముయొక్క
వ్యాఖ్యానము

ప్రస్థానత్రయముయొక్క టీకాకారులును, అనువాదకులును,
ధర్మముయొక్క దర్శన, సాధనవ్యాఖ్యాతలును
వివిధ గ్రంథలేఖకులును అగు

శ్రీ పండిత సీతానాథ తత్త్వభూషణులుగారిచే

రచింపఁబడినది.

శ్రీ పాలావఝ్ఝుల లక్ష్మీనారాయణగారిచే

అనువాదింపఁబడి,

బ్రహ్మర్షి డాక్టర్ సర్. ఆర్. వేంకటరత్నమునాయఁడు

గారిచే ప్రకటింపఁబడియె.

కాకినాడ:—పట్టమట్ట శేషగిరిరావుగారి జార్జి ప్రెస్సునందు ముద్రితము.

1934.

పీఠిక

గోదావరీ మండలములో చేరిన పీఠికాపుర* సంస్థానము యొక్క అధిపతులును ధర్మానురాగులును, విద్యోత్సాహులు నగు 'శ్రీమహారాజా' సూర్యారావు బహద్దరుగారియొక్క ఆదేశానుసారముగా, ఈగ్రంథము వ్రాయఁబడినది.

వారి ధనసాహాయ్యముతోనే ముద్రింపఁబడి ప్రకటింపఁబడినది. శ్రీ మహారాజావారి పరమబంధువులగు బ్రహ్మర్షి వేంకటరత్నము నాయఁడుగారి సప్తతిపూర్తి మహోత్సవమున నాహ్వానింపఁబడి కడచిన యాశ్వయుజ మాసమునందు వారి రాజధానికి వెడలియుంటిని. మహారాజావారి దగ్గఱ సెలవు పుచ్చుకొని బయలుదేఱునప్పుడు వారు నాతో నిట్లనిరి,— 'ప్రస్థానత్రయ ప్రకటనము సంపూర్ణమయినది. ఇఁక, ప్రస్థానత్రయమునందలి ధర్మమును వ్యాఖ్యానముచేయుచు ఒక గ్రంథమును వ్రాసిన బాగుగనుండును. గ్రంథము మనదేశీయుల మాతృభాషలో వ్రాసినయెడల, సుబోధకమును హృదయంగమమును కాఁగలదు. తమరు బంగాళీలో వ్రాయుఁడు, మేమిక్కడ, బంగాళీ తెలిసినవారిచేత దానిని తెలుఁగున ననువదింపఁజేసికొందుము. తమరుగాని, తమ కేర్పఱచిన మఱియొకరుగాని ఇంగ్లీషున ననువదింపవచ్చును. గ్రంథము నీమూఁడుభాషలలోను ప్రకటించుటకగు వ్యయమును మేము భరించెదము" అనిరి. మహారాజావారి ఈ ప్రస్తావమువలననే నత్యంతానంద

---

*ఒక పీఠభూమి—జనశ్రుత్యనుసారముగా, మహావిష్ణువుచే హతమొనరింపఁబడిన గయాసురునియొక్క ఒక యవయవము ఇచ్చట పడెనను సంగతి యనుసంధేయము.

మును, ఆశ్చర్యమును పొందితిని. నా యాశ్చర్యమునకు కారణమిది,—నే నెన్నఁడును వ్యక్తముచేయకపోయినను, చాల కాలమునుండి నా మనసునందు నేను పోషించుకొనుచున్న నా మనోభీష్టమును వా రాశ్చర్యకరముగా వ్యక్తము చేసిరి. ఇంతకుముందు నేను వ్రాసిన దర్శన, శాస్త్ర వ్యాఖ్యానములతో కూడిన యనేకములయిన యింగ్లీషుగ్రంథములు బ్రిహ్మర్షి వేంకటరత్నముగారి ప్రయత్నమువలనను మహారాజావారి ధన సాహాయ్యమువలనను ఇంతకుముందే ప్రకటింపఁబడినవి. కాని, బంగాళీ గ్రంథ సందర్భమున వారు నాతో నాలోచింతురని గాని, దానికి ధనసాహాయ్యమును చేయుదురనిగాని నేనెన్నఁడును ప్రతీక్షింపలేదు. ఎదురుచూడని యీ ప్రస్తావమును విని, ప్రఫుల్లహృదయుఁడనయి, ప్రస్తావింపఁబడిన గ్రంథమును త్వరలోనే వ్రాయుట కంగీకరించితిని. ఈశ్వరానుగ్రహము వలన, కొలఁదికాలములోనే వ్రాయుటయు, అచ్చుపడుటయు పూర్తియయి, గొప్ప శుభసమయమునందు ఈ గ్రంథము వెలువడినది. ఇప్పుడు నలుదిశలను "మహాత్మా" "రాజా" రామమోహనరాయలవారి శతతమ వార్షికోత్సవమునకు సన్నాహములు జరుగుచున్నవి. రాయలవారు భారతముయొక్క సర్వాంగీణ సంస్కారము, ఉన్నతి యను మహావ్రతమును పూని, అనేక కార్యములు చేసియుండిరి. కాని, భారతీయ ప్రాచీన బ్రహ్మవాదమును పునరుద్ధారణము చేయుటయు, సంస్కరించుటయు వారి ప్రధాన కార్యములయి యుండెను. వ్యక్తులయొక్కయు సంఘముయొక్కయు సర్వవిధోన్నత్యమునకు మూలము బ్రహ్మ

జ్ఞాన, బ్రహ్మోపాసనములే యని, ఆయన తెలిసికొనెను. బ్రహ్మ వాదము స్వాభావికమును, సార్వభౌమికమును అగు ధర్మమయి నను, ఇది భారతమునందే గంభీరతమమగు నాకారమును ధరిం చినదనికూడ, ఆయన తెలిసికొనెను. ఇందుచేతనే, ఆయన శంకరాది పూర్వాచార్య పరంపరానుసారముగా, ప్రస్థాన త్రయమునకు వ్యాఖ్యానము వ్రాసి, భారతీయ బ్రహ్మవాద మును, బ్రహ్మసాధనను పునరుద్ధారణము గావించెను. ఇప్పుడు, ఈశతతమ వార్షికోత్సవ సన్నాహములలో, వివిధానుష్ఠానము లలో, ఆలోచనాశీలురయినవారు రాయలవారిధర్మమతమును, ధర్మాదర్శమును, ఆయనచే గౌరవింపఁబడిన శాస్త్రసముదయ ముయొక్క సార మర్మమును, తెలిసికొనుటకు ప్రయత్నిం తురు. ఈ పుస్తకము చిన్నదయినను, వారి ప్రయత్నములకు కొంచెము తోడుపడఁగలదని యూహించుచున్నాను. నా యీ యాశ కించిన్మాత్రముగా సఫలమయినను, జీవిత సంధ్యాకాల మున తీసికొనఁబడిన నా యీ రచనశ్రమము సఫలమయినదని భావించుచున్నాను.

౨౩ వ శ్రావణము, ౧౩౮౦. గ్రంథకర్త.

సూచీపత్త్రము

అధ్యాయము — విషయము | పుటసంఖ్య

అధ్యాయము—విషయము	పుటసంఖ్య
౧౬ అధ్యాయము—జ్ఞానయోగము	౧౮౪-౨౦౨
ఉపమామూలక జ్ఞానము	౧౮౪
గుణత్రయ విభాగము	౧౯౨
ఆరుణియొక్క తేజము, అప్పు, అన్నము	౧౯౫
ధ్యానయోగము	౧౯౯
౧౮ అధ్యాయము—పరమత ఖండనము	౨౦౩-౨౧౦
'బ్రహ్మసూత్రము' లయందు ఆలోచింపబడిన విషయము	౨౦౩
౧౯ అధ్యాయము—జీవాత్మయొక్క అమరత్వము	౨౧౧-౨౨౯
ఉపనిషద్గ్రన్థ సాధనలయొక్కయు పరలోక తత్త్వముయొక్కయు పునాది	౨౧౧
ఆత్మయొక్క నిత్యత్వము	౨౧౩
జీవలీలయొక్క అభిప్రాయము	౨౧౪
దేహముయొక్కయు మనస్సుయొక్కయు స్వాతంత్ర్యము	౨౧౬
పునర్జన్మ వాదము	౨౨౫
౨౦ అధ్యాయము—జీవుని చరమావస్థ	౨౩౦-౨౬౨
పరలోకతత్త్వము విషయమయి రాజర్షుల ప్రాధాన్యము	౨౩౦
సద్యోముక్తి	౨౩౫
క్రమముక్తి	౨౪౦
పితృయాణ దేవయానములు ; పితృలోక బ్రహ్మలోకములు	౨౪౧
లిఙ్గ లేక సూక్ష్మదేహము	౨౪౩
రాజర్షియగు ప్రవాహణుని మార్గద్వయము యొక్కయు లోకద్వయముయొక్కయు వర్ణన	౨౪౪
రాజర్షి చిత్రునియొక్క బ్రహ్మలోక వర్ణనము	౨౪౬
బ్రహ్మలోక విషయకమయిన మతభేదము	౨౫౮
గీతయందలి ముక్తివాదము	౨౫౯

ఓమ్ !

శాస్త్రీయ బ్రహ్మవాదము–బ్రహ్మసాధన.

౧ అధ్యాయము - శాస్త్రము.

భరతఖండమునందు, ప్రాచీనతమమును, పూజ్యతమమును అయిన శాస్త్రము వేదము. వేదము పద్యగాన గద్యాత్మకము. వేదమువందు పద్యము, గానము, గద్యము ఈ మూఁడు విధములయిన కవిత్వరచనయు కలవు. రచనాప్రణాళి యొక్క భేదము ననుసరించి, మూల వేదమంత్రములు 'ఋక్కు', 'సామము', 'యజుస్సు', అని మూఁడు తరగతులుగా విభజింపఁబడియున్నవి. ప్రతిభాగమును ఒక్కొక్క సంహితరూపముగాఁబరిణామమునొందియున్నది. ఇట్టి విభాగమువలనను, వీనియాకారములవలనను, వేదమునకు 'త్రయి' యని ఇంకొక నామము కలదు. కొంత కాలమయిన తరువాత కొన్ని మంత్రములు మరల క్రొత్తగాఁ గనిపట్టఁబడినవి, లేక రచింపఁబడినవి. అవి పయిని జెప్పఁబడిన యే సంహితయందును చేరియుండ లేదు. ఇట్లు కనిపట్టఁబడిన మంత్రసముదాయము, వానిని సంగ్రహించిన ప్రధానపురుషుని పేరిట 'అథర్వసంహిత' యని

వేదము, వేదభాగములు.

చెప్పఁబడుచున్నది. ఇంకను కొంతకాలమయిన తరువాత, ఈ నాలుగు సంహితలయొక్క వ్యాఖ్యానము, యజ్ఞానుష్ఠానము నందలి మంత్రములయొక్క ప్రయోగవిధి, మొదలయిన విష యములను గుఱించి, మఱికొన్ని గ్రంథములు రచింపఁబడినవి. ఈగ్రంథములే 'బ్రాహ్మణము'లని పిలువఁబడుచున్నవి బ్రాహ్మ ణములు చాలవఱకు గద్యాత్మకములు ఈ బ్రాహ్మణములలో కొన్నికొన్ని భాగములయొక్క పేరు 'ఆరణ్యకములు' వాన ప్రస్థ సాధకగణమునకు బాహ్యోపకరణములయొక్క ఆవశ్య కతలేకుండ మానసిక యజ్ఞమును చేయుటకు సాహాయ్యపడు టయే ఆరణ్యకములయొక్క ప్రధానోద్దేశము. మంత్రముల యొక్కయు బ్రాహ్మణములయొక్కయు కొన్నికొన్ని భాగము లయొక్క పేరు 'ఉపనిషత్తులు' లేక వేదాంతములు. ఈసమస్త భాగములయొక్క ప్రధానోద్దేశము, బ్రహ్మముయొక్క స్వరూ పమునుగుఱించియు, 'బ్రహ్మసాధన'నుగుఱించియు, శిక్షణము నిచ్చుటయే. వేదములయొక్క మంత్రభాగములయందు బహు దేవవాదము, అద్వితీయ బ్రహ్మవాదము, రెండును కలవు. కాని, ఉపనిషద్భాగములయందే బ్రహ్మవాదము విశేషముగా వికసించియున్నది. 'మంత్రములు', 'బ్రాహ్మణములు', 'ఆరణ్య కములు', 'ఉపనిషత్తులు', ఈ నాలుగు విధములయిన వైదిక సాహిత్యముయొక్కయు సాధారణ నామము 'శ్రుతి', అనఁగా గురుముఖమునుండి విని నేర్చుకొనఁబడునది. వేదభిన్నమయిన

౧ అధ్యాయము - శాస్త్రము.

ధర్మసాహిత్యముయొక్క సాధారణనామము 'స్మృతి', అనఁగా ప్రాచీన ఋషులయొక్క శిక్షణమును స్మరణమునకు తెచ్చుకొని చెప్పఁబడినది, లేక లిఖింపఁబడినది. 'మంత్ర'ములయందు, 'బ్రాహ్మణము'లయందు, 'ఆరణ్యకము'లయందు బ్రహ్మజ్ఞానమున్నను, ఈ జాతీయ సాహిత్యమునందు యజ్ఞాది కర్మములను గుఱించియే విశేషముగాఁ జెప్పఁబడుటవలన, వీనిని ముఖ్యముగా 'కర్మకాండ'మందురు. కర్మ, జ్ఞానమునకు సహాయభూతమయినను, జ్ఞానము సత్యప్రకాశకమగుటచే, కర్మకంటె శ్రేష్ఠమయినది. ఈ హేతువుచేతనే కర్మప్రతిపాదకములగు 'మంత్రము'ల కంటె జ్ఞానప్రతిపాదకములగు 'ఉపనిషత్తులు' లేక వేదాంతములు శ్రేష్ఠముగా నెంచఁబడుచున్నవి. 'వేదాంత'మనఁగా, వైదిక సాహిత్యముయొక్క అంతము. అథవా, వేదార్థముయొక్క మీమాంస లేక సారము.

ఉపనిషత్తులయందలి తరగతులు.

'ఉపనిషత్తు' లను పేరిట అనేక గ్రంథములు కలవు. అవన్నియు నిజముగా వైదిక సాహిత్యములో చేరినవి కావు. కొన్నిటియందు వైదికమతమునకు విరుద్ధమయిన మతముకూడ కలదు. సాధారణముగాఁ బండ్రెండు ఉపనిషత్తులు వైదికబ్రహ్మవాదముయొక్క శాస్త్రమని స్వీకరింపఁబడుచున్నవి. అందుకు ముఖ్యకారణమిది,—

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

బ్రహ్మవాదమును సిద్ధాంతీకరించిన ప్రాచీనగ్రంథముగు 'బ్రహ్మ సూత్రములు' ఈయుపనిషత్తులనే ప్రమాణముగాఁ గైకొని రచింపఁబడెను. ఆ పండ్రెండింటియొక్క నామములు, ఇవి,—ఈశ, కేన, కఠ, ప్రశ్న, ముండక, మాండూక్య, తైత్తిరీయ, ఐతరేయ, ఛాందోగ్య, బృహదారణ్యక, శ్వేతాశ్వతర, కౌషీతకులు. వీనిలో ప్రశ్న, ముండక, మాండూక్య, శ్వేతాశ్వతరములు గాక, మిగిలిన యెనిమిది ఉపనిషత్తులయొక్క వైదికత్వము నిస్సందేహము. వేదములయొక్క మంత్రములయందును, బ్రాహ్మణములయందును, వీని స్థానమును స్పష్టముగా చూడవచ్చును. పయిని చెప్పఁబడిన నాలుగుపనిషత్తులయొక్క వైదికత్వము సందేహాస్పదమయి యున్నను, వానియందును వైదిక ఋషులచే వ్యాఖ్యానము చేయఁబడిన మతమే సమర్థింపఁబడుటవలన, వీనిని ఆర్షోపనిషత్తులందురు. 'మైత్రి' ఉపనిషత్తు, కూడ, ఆర్షోపనిషత్తుల లక్షణము కలదే. కాని, 'జాబాలము', 'రామతాపని', 'నృసింహతాపని' మొదలయిన యుపనిషత్తులు స్పష్టముగా సాంప్రదాయికములు. ఏలయన, వీనియందు సాంప్రదాయికులు పూజించు శివుఁడు, విష్ణువు మొదలయిన దేవతలు బ్రహ్మముయొక్క అవతారములని వర్ణింపఁబడియున్నారు. వేదవిరుద్ధమగు విగ్రహారాధనము సహితము, వీనియందు సమర్థింపఁబడియున్నది. 'అల్లోపనిషత్తు' అను నొక గ్రంథమునందు మహమ్మదీయమతము సమర్థింపఁబడినదని వినికి.

౧ అధ్యాయము-శాస్త్రము.

ఆర్యమతముకంటె భిన్నమయిన మతమును ప్రతిపాదించు నుప
నిషత్తులు 'కృత్రిమము' లనఁబడును. కనుక, 'వైదికములు',
'ఆర్షములు', 'సాంప్రదాయికములు', 'కృత్రిమములు', అని
ఉపనిషత్తులు నాలుగు తరగతులుగా నున్నవి. వీనిలో మొదటి
రెండు తరగతుల యుపనిషత్తులే, నిజమయిన బ్రహ్మవాద
సాహిత్యము, లేక శాస్త్రము.

ఉపనిషత్తులయందు ప్రతిపాదింపఁబడిన బ్రహ్మవాదము
నకును, బ్రహ్మసాధనకును, వ్యాఖ్యానము చేయుచు అనేకము
లయిన యితరగ్రంథములు రచింపఁబడినవి. అవన్నియు, ఉప
బ్రహ్మవాదముయొక్క నిషద్ధర్మముయొక్క సాహిత్యమని అల్పము
ప్రస్థానత్రయము. గనో, అధికముగనో గౌరవింపఁబడుచున్నవి.
కాని, వానిలోనెల్ల 'భగవద్గీత', 'బ్రహ్మసూత్రములు' అను రెండు
గ్రంథములే, విశేషముగా గౌరవింపఁబడి, అధ్యయనముచేయఁ
బడుచున్నవి. 'భగవద్గీత' యందు విశేషముగా బ్రహ్మవా
దులయొక్క కర్తవ్యధర్మములు, సాధన విధానములు, వ్యాఖ్యా
నము చేయఁబడినవి. 'బ్రహ్మసూత్రము' లయందు శాస్త్ర
ప్రమాణమువలనను, యుక్తిప్రమాణమువలనను బ్రహ్మవా
దము సమర్థింపఁబడి, బ్రాహ్మేతరమతములు ఖండింపఁబడినవి.
'ఉపనిషత్తులు', 'గీత', 'బ్రహ్మసూత్రములు', ఇవి భారతీయ
బ్రహ్మవాదముయొక్క 'ప్రస్థానత్రయ'మని చెప్పఁబడును.

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

'ప్రస్థాన' మనఁగా వ్యాఖ్యాభేదము. ఉపనిషత్తులు 'శ్రుతి ప్రస్థానము', 'గీత', స్మృతి ప్రస్థానము, బ్రహ్మసూత్రములు 'న్యాయప్రస్థానము'. శంకరాచార్యులవారి కాలమునుండియు, చాలమంది వైదికధర్మప్రచారకులును, సంస్కర్తలును ఈ మూఁడు ప్రస్థానములకును వ్యాఖ్యానముచేసియే ధర్మప్రచారము చేసియుండిరి. ఈ నవయుగమునందును బ్రాహ్మసమాజ ప్రతిష్ఠాపకుఁడగు రాజా రామమోహనరాయలవారును, ఈ పద్ధతినే అవలంబించి ధర్మప్రచారము చేసియుండిరి. తదీయ శిష్యానుశిష్యులమగు మేమును వారవలంబించిన ప్రణాళినే అనుసరించుచున్నాము.

ప్రమాణత్రయము.

సత్యమును రుజువుచేయుటకు, మూఁడుప్రమాణములు, అనఁగా, జ్ఞానోపలబ్ధిప్రణాళులు ప్రసిద్ధములయి యున్నవి. ప్రత్యక్షము, అనుమానము, శాబ్దము. ఇంకనుగల యితర ప్రమాణములు, ఈ మూఁడింటి యొక్క ప్రకారాంతరములు మాత్రమే. కొంచె మాలోచించి చూచినయెడల, ఈ మూఁడింటికిని విశేష భేదము లేదనియు, మూలమునందు ప్రమాణ మొక్కటేయనియు, భేదము అవాంతరమాత్రమే యనియు, తెలియవచ్చును. ఎట్లయినను ప్రమాణత్రయముయొక్క లక్షణములివి,—బాహ్యేంద్రియములయొక్కయు, అంతరింద్రి

ములయొక్కయు, అనుభవముయొక్క పేరే 'ప్రత్యక్షము', ప్రత్యక్ష సాక్ష్యమును, ఆలోచనయొక్క నియమానుసారముగా పరోక్షవ్యాపారములయందు వ్యాపింపఁజేయుటనే ,అనుమాన మందురు. ప్రత్యక్ష దర్శనమునకుఁగాని, అనుమానమునకుఁ గాని వీలులేనప్పుడు గురుజనముయొక్క మాటయందు విశ్వాస ముంచుటనే 'శాబ్ద' ప్రమాణమందురు. వైషయిక, వైజ్ఞాని కాధ్యాత్మిక, సమస్త విషయములయందును మనము కొద్ది గనో, గొప్పగనో శాబ్దప్రమాణము పయినే ఆధారపడియుం దుము. శాస్త్రమును నొక విధమయిన శాబ్దప్రమాణమే శాస్త్రకర్త యెడల, మనకుఁగల శ్రద్ధాభక్తులయొక్క తార తమ్యము ననుసరించి, వారు రచించిన శాస్త్రముపయి, మనము వేయు భారముయొక్కయు, దానియందు మనముంచు విశ్వా సముయొక్కయు, న్యూనాధికతలు ఆధారపడి యుండును. ప్రత్యక్షజ్ఞాన మభివృద్ధియయినకొలఁదిని, శాబ్దప్రమాణము పయి మనము వేయు నీభారము, దానియందు మనకుఁగల విశ్వాసము తగ్గిపోవుచుండును. కాని, సమస్త పరిస్థితులయం దును, అల్పముగనో, అధికముగనో, శాస్త్రము మనకు సాహా య్యకారియయి యుండును. ఆధ్యాత్మికదృష్టి వికసించినకొలఁ దిని, ఆలోచనాశక్తి ప్రబలమయినకొలఁదిని, భక్తిశ్రద్ధలు ఉద్దీపనము నొందినకొలఁదిని, ధర్మాధర్మవివేకము ప్రజ్వలిత

మయినకొలందిని సమస్త విషయములయందును, సమస్త పరిస్థితులయందును మనకు శాస్త్రమే విశేష సాహాయ్యకారి యయి యుండును.

---

౨ అధ్యాయము-బ్రహ్మవాదము, బ్రహ్మసాధన.

ఉపనిషద్ బ్రహ్మవాదమునకును, లౌకికేశ్వరవాదము నకును, చాలభేదము కలదు. లౌకికేశ్వరవాదమునందు స్వతంత్ర వస్తువులుమూఁడు. ఆమూఁటిలో ఈశ్వరుఁడొక్కఁడు. లోకులు

లౌకిక బ్రహ్మవాదము,

నేత్ర శ్రోత్రాదీంద్రియ విషయములగు

ఉపనిషద్ బ్రహ్మవాదము.

రూపశబ్దాదులను ఆత్మకంటె వేఱయిన స్వతంత్రవస్తువులని భావింతురు. జడప్రపంచమును, జీవాత్మయు ఈశ్వరాధీనములని భావించినను,అవియెట్లు ఈశ్వరాధీనములయి యున్నవో, తెలిసికొనలేరు, తెలుపఁజాలరు. కావున, వారి కట్టి దృఢవిశ్వాసమును లేదు. జడప్రపంచ జీవాత్మలు ఈశ్వ రునికంటె వేఱగు స్వతంత్ర వస్తువులని ఉపనిషద్ బ్రహ్మ వాదము భావింపదు, ఈశ్వరాధీనములనియే భావించును. అవి యెట్లు యీశ్వరాధీనములో తెలుపుటకుఁగూడ ప్రయ త్నించును. ఈ బ్రహ్మవాదమునందు బ్రహ్మమొక్కఁడే అద్వి తీయ స్వతంత్ర వస్తువు. రూపరసాది విషయ ప్రపంచమును, జీవాత్మయు ఆయనయం దంతర్గతమయినవే. విషయము (జ్ఞేయము అనఁగా జడప్రపంచము), విషయి (జ్ఞాత అనఁగా జీవాత్మ), వీనికిని పరమాత్మకును భేదమున్నను, ఆభేదము స్వగతమయినదే, అనఁగా బ్రహ్మమునం దంతర్గతమయినదే. జడప్రపంచమునకును జీవునకును, ఏ విజాతీయభేదము, జీవాత్మ కును పరమాత్మకును, ఏ సజాతీయభేదము కల్పింపఁబడినదో, ఉపనిషన్మతమునందు, బ్రహ్మమునకును వానికిని అట్టి భేదము

లేదు. స్థూలదృష్టితో లోకులు భావించెడు నీభేదము, అవిద్యా మూలకము. జ్ఞాన మధికమయినకొలఁదిని, క్రమశః, ఆ భేద మంతర్ధాన మగును. నేత్ర శ్రోత్రాదింద్రియములయొక్క క్రియయగు రూపశబ్దాది జ్ఞానము, ఆత్మజ్ఞానముకంటె వేఱైన స్వతంత్రజ్ఞానమని లోకు లనుకొందురు. రూపరసాది విషయములను తెలిసికొనఁబోయి, వానితోపాటు ఆత్మనుగూడ మనము తెలిసికొనుచున్నామని వారు గ్రహింపఁజాలరు. రూపరసాది విషయములు, ఆత్మాధీనములనియు, ఆత్మగతము లయియే ప్రకాశించుననియు, తెలిసికొనలేక, విషయప్రపంచము విషయికంటె వేఱయి స్వతంత్రమయినదని వారు విశ్వసింతురు. జీవాత్మయొక్క జ్ఞానము దేశకాలబద్ధమయి ప్రకాశించుచున్నదనియు, ఈశ్వరుఁడు సమస్తదేశమును, సమస్త కాలమును, ఎఱుఁగుననియు వారు భావించుటచే, లోకులు జీవాత్మకును పరమాత్మకును అత్యంతము భేదము కలదని ఊహించుకొందురు. కాని, పరిమిత జ్ఞానమునందే అపరిమితత్వ మిమిడియున్నదనియు, జీవాత్మ మూలమునందు పరమాత్మతో ఏకమే కాకపోయినయెడల, అది తన జ్ఞానము పరిమితమని తెలిసికొనలేకపోయి యుండుననియు, లోకులు గ్రహింపఁ జాలరు. ఉపనిషద్ బ్రహ్మజ్ఞానసాధననుగుఱించి, యిప్పుడు సూచనగా మాత్రము తెలిపియుంటిమి. గంభీర జ్ఞానదృష్టితో

ఉపనిషత్తులను బఠించినయెడల, ఈ **సూచనయే** ఉజ్జ్వలజ్ఞానముగా పరిణమించును.

ఉపనిషత్తులు కేవలము జ్ఞానశాస్త్రము మాత్రమే కాదు. వీనియందు ప్రేమనుగుఱించియు, ప్రేమఫలమగు పవిత్ర జీవితమును గుఱించియు, ఉపదేశములు పెక్కులుగలవు. గీత, భాగవతము మొదలయిన సాధనగ్రంథముల యందు ఇట్టి యుపదేశములు మఱింత స్పష్టముగా చెప్పఁబడి నవి. బ్రహ్మపదార్థమును సమాధియోగము నందు దర్శించినయెడల, గంభీర ప్రేమానంద ముదయించును. ఆప్రేమానందమే విశ్వవ్యాప్తమయి జీవనమును పవిత్రవంత ముగను మధుమయముగను జేయును. జీవులయెడల పరత్వ భావమే, అనఁగా నేను వేఱు, ఇతరజీవులు వేఱు,అను భావమే సమస్త విధములయిన ద్వేషములకును, అపవిత్రతలకును కారణము, బ్రహ్మముతోడి యోగము లభించినయెడల, ఈ పరత్వ భావము దూరమగును. ప్రతి జీవియందును, ఆత్మభావమే కలుగును. అందువలన ద్వేషమును, అపవిత్రతయు దూరీభూతములగును. ఉపనిషద్ జ్ఞానసాధనను సూక్ష్మముగా సూచించినట్లే, మే మిక్కడ, ఉపనిషదుక్త ప్రేమపవిత్రతల సాధనను గుఱించియు, కొంచెముగా సూచించితిమి. రాఁబోవు నధ్యాయములయందు, ఈ సూచన నింకను విస్తరించి విస్పష్టము చేయఁ బ్రయత్నింతుము.

బ్రహ్మసాధన

---

3 అధ్యాయము - ఋషిపరిచయము.

(౧) ఈశాది దశోపనిషత్తులు.

ఉపనిషత్తులయందు అనేక ఋషుల నామములు కానవచ్చుచున్నవి. ఈనామములు కలవారిలో చారిత్రిక పురుషులెవ్వరో, కల్పిత పురుషు లెవ్వరో నిర్ధారణ చేయుట కాధారము లేపయు లేవు. అందువలన విశేషనష్టమును లేదు ఉపనిషద్ధర్మము ఒక పురుషునియొక్కగాని, ఒక సంప్రదాయముయొక్కగాని సాక్ష్యముపయి నాధారపడి యుండదు. దీని సత్యత్వమునకు ప్రమాణము ప్రత్యక్షజ్ఞానమే. ఉపనిషత్తుల యందలి యుపదేశములు ఎవరు చేసిన నేమి? ఆ యుపదేశములు శిష్యులయొక్క యనుభవమునకును యుక్తికిని, సరిపోయినప్పుడే సత్యధర్మముగా గ్రహింపఁబడుచున్నవి. ఉపదేశకుని వ్యక్తితో వీనికి ఆవశ్యక సంబంధ మేమియు లేదు. కనుక, ఉపనిషద్ధర్మములు, ఇప్పటి మహాపురుషులచే నుపదేశింపఁబడిన ధర్మములవలె, ఐతిహాసిక ధర్మములు కావు. అవి, ప్రత్యక్షజ్ఞానమూలక ధర్మములు. యాజ్ఞవల్క్యుఁడు, ప్రవాహణుఁడు, ఇంద్రుఁడు, ప్రజాపతి మొదలయిన యుపనిషత్ప్రసిద్ధ ఋషులు, ఐతిహాసిక పురుషులే కాకపోవచ్చును. కల్పితపురుషులే కావచ్చును. అథవా, వారు, ఐతిహాసిక పురుషులయినను, వారిపేరిట చెప్పఁబడిన యుపదేశములకు వారు నిజ

దార్శనిక ధర్మమునకును, ఐతిహాసిక ధర్మమునకును గల భేదము.

మయిన వక్తలు లేక లేఖకులు కాకపోవచ్చును. నిజమయిన వక్తలు లేక లేఖకులు, తమ యుపదేశములకు గౌరవము వచ్చునను నూహతో, తమ నామములను మఱుగుపఱచు కొని, యీ ప్రసిద్ధ ఋషుల నామములనే వాడియుండవచ్చును. ఇంద్రుఁడును, ప్రజాపతియు ఋగ్వేదమునాఁటి దేవతలనియు, ఉపనిషద్యుగమునాఁటి ఋషులే కారనియు, సులభముగానే తెలిసికొనవచ్చును. కాని, అందువలన మనకు లాభమును లేదు, నష్టమును లేదు. ఉపదేశములు వానియందుండు సత్యత్వమువలననే గౌరవాన్వితములుగాని, ఉపదేశకుల నామము ననుసరించి గౌరవాన్వితములు కావు. పురాతన జనశ్రుతి యగుటవలన కలిగెడు గౌరవమును, సర్వసమ్మానిత సాహిత్యము (వేదము) తోడి సంబంధమువలని గౌరవమును, ఈ యుపదేశములు ఎరవుతెచ్చుకొన నవసరములేదు. ఏశాస్త్రము లేక సాహిత్యము యుగయుగములనుండి లోకుల కుపకారము చేసియుండెనో, అందుచేతనే సమస్తమయినవారిచే సమ్మానింపఁబడుచుండెనో, దానికి ఐతిహాసిక గౌరవము లేకపోవునా? ఉపనిషదాది శాస్త్రములకు అట్టి గౌరవము నిస్సందేహమే. కాని, ఆ గౌరవము ఐతిహాసిక పరిశీలనముపయి లేక సిద్ధాంతములపయి నాధారపడియుండదు. ఉపనిషత్తులయందును, గీతలయందును పేర్కొనఁబడిన నామములును, చెప్పఁబడిన ఆఖ్యానములును, కథలును కల్పితములు కావచ్చును, ఐతిహాసి

కములు కావచ్చును. ఎట్లయినను సరే, యీ శాస్త్రముల యందుపదేశింపఁబడిన ధర్మములయొక్క సత్యత్వమునకును, విలువకును వీనితో నెట్టి సంబంధమును లేదు.

పయి విధముగా దార్శనిక ధర్మమునకును, ఐతిహాసిక ధర్మమునకును గల భేదమును సూక్ష్మముగా సూచించి ఉపనిషత్తులయందలి ప్రధాన ఋషులనుగుఱించి, పాఠకునకు కొంచెము పరిచయము గలిగింపఁ బ్రయత్నింతుము. ఈశోపనిషత్తునందును, కేనోపనిషత్తునందును, ఏ ఋషుల నామములును, ఉదాహరింపఁబడి యుండలేదు. కఠోపనిషత్తునందు ప్రధాన వక్త మృత్యువు లేక 'యముఁడు'. ఈ యముఁడు, ఒక నిజమయిన ఋషికాఁడనియు, మృత్యువును లేక మృత్యుభయమును, ఆలంకారికముగా 'యముఁడ'ని చెప్పియుండిరనియు, సులభముగానే తెలియవచ్చుచున్నది. నచికేతుఁడును నిజముగానున్న యొక పురుషుఁడు కాఁడు. అగ్నిని లేక అగ్నిసాధ్య ధర్మమును 'నచికేతుఁ'డని చెప్పిరి. ప్రశ్నోపనిషత్తునందలి ఋషి పిప్పలాదుఁడు. అతఁడా యుపనిషత్తునందలి ఆ అధ్యాయములయందును ఆఱుగురు శిష్యులకు ననేక తత్త్వముల నుపదేశించెను. ముందు, యథాస్థానమున, ఆయా తత్త్వములనుగుఱించి యాలోచింతుము. ముండకోపనిషత్తునందలి

పిప్పలాదుఁడు, శ్వేతాశ్వతరుఁడు, చిత్రుఁడు మొదలయిన ఋషులు.

ఋషి అంగిరసుఁడు (అంగిరుఁడు). ఇతఁడు మంత్రియుగము నాఁటి యొక ప్రసిద్ధ ఋషి. మాండూక్యోపనిషత్తునందు, ఏ ఋషియొక్క నామమును, ఉదాహరింపఁబడియుండలేదు. కాని, ఎవరిపేరిట, యీ యుపనిషత్తు చెప్పఁబడినదో, అతఁడొక ప్రసిద్ధ ఋషియను మాట నిశ్చితము. ఐతరేయోపనిషత్తు ఇతరాదేవి కుమారుఁడగు మహీదాసుఁడను ఋషిపేరిట చెప్పఁబడినది. దీనియందును వక్త పేరు లేదు. శ్వేతాశ్వతరోపనిషత్తునందు వక్త స్వయముగా శ్వేతాశ్వరుఁడే. తైత్తిరీయోపనిషత్తు కృష్ణయజుర్వేదములో చేరినది. ఈ వేదముయొక్క మఱియొక పేరు 'తైత్తిరీయ సంహిత'. కృష్ణయజుర్వేదముయొక్క ప్రవర్తకుఁడయిన వైశంపాయనుని శిష్యులలో, బహుశః, ఒకనియొక్క పేరు 'తిత్తిరి' అయి యుండును. ఆయన పేరిటనే యీ సంహితయు, యీ యుపనిషత్తును ప్రసిద్ధములయినవి. ఈ యుపనిషత్తు మూఁడు వల్లులు లేక అధ్యాయములుగా విభజింపఁబడినది. మొదటి వల్లి, అనఁగా 'శిక్షాధ్యాయము' నందు మొదట, ఆరణ్యాక సాహిత్యమునకు సంబంధించిన కొన్ని 'ధ్యాన'ములు చెప్పఁబడినవి. వానియందలి విషయములు ముఖ్యముగా నానా శక్తులు, వ్యాహృతులు, ప్రణవము. తరువాత, వేదాధ్యయనము చేయువారికి కొన్ని అమూల్యములగు నైతికోపదేశములు చేయఁబడినవి. మొదటి భాగముయొక్క చివరను పౌరుశిష్టి, నాకమౌద్గల్యుఁడు త్రిశంకుఁడు,

యీ ముగ్గురు ఋషుల నామములు పేర్కొనఁబడినవి. 'బ్రహ్మానందవల్లి' యను ద్వితీయాధ్యాయమునందు అన్నమయము, ప్రాణమయము, మనోమయము, విజ్ఞానమయము, ఆనందమయము అను ఆత్మయొక్క యీ 'పంచకోశ'ములును వర్ణింపఁబడినవి, బ్రహ్మానందముయొక్క 'మీమాంస' చేయఁబడినది. తరువాత వెలువడిన వేదాంత సాహిత్యమునందు, యీ రెండు విషయములయొక్క వ్యాఖ్యానము విశేషముగా చేయఁబడినది. ఈ యధ్యాయమునందు ఏఋషియొక్క నామమును ఉదాహరింపఁబడియుండలేదు. 'భృగువల్లి' యను మూఁడవ యధ్యాయమునందు దేవర్షియగు వరుణుఁడు తన కుమారుఁడయిన 'భృగు'వునకు పంచకోశములయందు వర్ణింపఁబడిన పంచ సోపానములను అవలంబించి బ్రహ్మజ్ఞానము నుపదేశించెను. ఈ యుపదేశముయొక్క పేరు 'భార్గవ వారుణ విద్య'. ఈ యధ్యాయముయొక్క చివరభాగమున అన్నసంచయము, అన్నదానము, ఇంకను ఇతరములయిన నానా విషయములనుగుఱించి కొన్ని ఉపదేశము లియ్యఁబడినవి. పంచకోశములు, భార్గవ-వారుణ విద్య, అను విషయములు మాచే రచింపఁబడిన 'Hindu Theism' అను గ్రంథమునందు వివరముగా వ్యాఖ్యానము చేయఁబడినవి. 'కౌషీతకి' ఉపనిషత్తుయొక్క ప్రథమాధ్యాయమునందలి వక్త చిత్రుఁడను రాజర్షి. అతఁడు తన పురోహితుఁడగు ఆరుణికి బ్రహ్మలోకమునుగుఱించి యుపదేశించెను.

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

ఈ యాఖ్యానమే కొంచెము మార్పుతో 'ఛాందోగ్యము' నందును, 'బృహదారణ్యకము' నందును మరల కానవచ్చు చున్నది. ద్వితీయాధ్యాయమునందలి ఋషులు కౌషీతకి, పైంగ్యుఁడు, శుష్కభృంగారుఁడు, ప్రతర్దనుఁడు. కాని, వారి యుపదేశములు నిజముగా జ్ఞానకాండములో చేరినవి కావు, కర్మకాండములో చేరినవి. తృతీయాధ్యాయమునందలి వక్త ఇంద్రుఁడు, శ్రోత ప్రతర్దనుఁడు. ఈ యధ్యాయమునం దుపదేశింపఁబడిన గభీర దార్శనిక తత్త్వమునుగుఱించి, ముందు యథాస్థానమున నాలోచింతుము. చతుర్థాధ్యాయము కాశీ రాజగు, అజాతశత్రునకును, పాండిత్య గర్వియగు బాలాకి యను బ్రాహ్మణునకును జరగిన సంభాషణము. బాలాకి నిజమయిన బ్రహ్మతత్త్వమును వ్యాఖ్యానముచేయుట కసమర్థుఁడయి, తన కుపనయనముచేసి, నిజమయిన బ్రహ్మతత్త్వము నుపదేశింపుమని రాజర్షిని ప్రార్థించెను. క్షత్త్రియుఁడు బ్రాహ్మణున కుపనయనము చేయఁగూడదను నుద్దేశముతో నతఁడు బాలాకి కుపనయనము చేయకయే బ్రహ్మతత్త్వము నుపదేశించెను. ఈ యాఖ్యానమే 'బృహదారణ్యకము' నందు కొంచెము మార్పుతో మరలఁజెప్పఁబడినది.

---

౪ అధ్యాయము - ఋషిపరిచయము.

(౨) ఛాందోగ్యోపనిషత్తు.

ఛాందోగ్యోపనిషత్తునందలి ప్రథమాధ్యాయముయొక్క మొదటి యేడు ఖండములయందును, బ్రహ్మవిషయమయి అమూల్యమగు నెట్టి యుపదేశమును లేదు. ఎనిమిది, తొమ్మిది
ప్రవాహణుడు, రైక్వుడు, ఖండములయందు, ఆదికారణము విష
అశ్వపతి మొదలయిన వారు యమయి శాలావత్యశిలకుఁడు, దాల్భ్య
చైకితాయనుఁడు అను నిద్దఱు బ్రాహ్మణులకును, ప్రవాహణ జైబలియను రాజర్షికిని జరగిన సంభాషణము కలదు. ఆ బ్రాహ్మణద్వయముయొక్క వ్యాఖ్యానముతో నసంతుష్టుఁడయి, ప్రవాహణుఁడు ఆకాశాత్మ (అనంత స్వరూపము) ను గుఱించి తన మతమును వ్యాఖ్యానముచేసి చెప్పెను. ఈ వ్యాఖ్యానము బహు సంక్షిప్తముగా నున్నది. కాని, ప్రవాహణునియొక్క పంచాగ్ని విషయకమయిన మతము ఛాందోగ్యమునందు మఱియొకచోట ౫ అధ్యాయము లోని 3-౧౦ ఖండములయందు విస్తరించి వ్యాఖ్యానము చేయఁబడినది. పది, పదునొకండు ఖండములయందు, ఉషస్తి చాక్రాయణుని యాఖ్యానము కలదు. ఋషియొక్క యుపదేశము ముఖ్యముగా యజ్ఞవిషయము. కాని, ఆ యాఖ్యాయికయందు, ఆనాఁటి సాంఘికాచారములు కొంతవఱకుఁ దెలియవచ్చుచున్నవి. పండ్రెండవ ఖండమునుండి తృతీయాధ్యాయముయొక్క పదుమూఁడవ

ఖండమువఱకు బ్రహ్మము విషయమయి అమూల్యమగు నుప
దేశ మేమియు లేదు. ఏ ప్రసిద్ధ ఋషియొక్క నామమును,
ఉదాహరింపఁబడి యుండ లేదు. తృతీయాధ్యాయము యొక్క
పదునాల్గవ ఖండమునందు శాండిల్యమహర్షి పేరిట, ఒక 'విద్య'
లేక 'ఉపాసన' కలదు. వేదాంత సాహిత్యమునం దీ 'శాండిల్య
విద్య'ను గుఱించి విశేషముగాఁ జెప్పఁబడియున్నది. పదునేడవ
ఖండమునందు, ఆంగిరస వంశీయుఁడగు 'ఘోరుఁ'డను ఋషిని
గుఱించియు, ఆయనచే నుపదేశింపఁబడిన పురుష యజ్ఞమును
గుఱించియు, ఆయన శిష్యుఁడును దేవకీపుత్రుఁడును అగు
కృష్ణునిగుఱించియు, చెప్పఁబడినది. చతుర్థాధ్యాయము యొక్క
ఒకటి, రెండు, మూఁడు ఖండములయందు జానశ్రుతి పౌత్రా
యణుఁడను రాజుయొక్కయు, రైక్వుఁడను ఋషిచేతనే యుప
దేశింపఁబడిన 'సంవర్గవిద్య' యొక్క వ్యాఖ్యానమును గలవు.
నాలుగు మొదలు తొమ్మిదవ ఖండమువఱకు, సత్యకామజా
బాలునియొక్క ప్రసిద్ధమగు, ఆఖ్యాయిక కలదు. ఈ భాగము
యొక్క ఋషి హారిద్రుమతుఁడు. కాని, సత్యకాముఁడు పొందిన
యుపదేశములలో, చాలభాగము ప్రకృతిలబ్ధము, మానవు
నుండి పొందఁబడినది కాదు. పది మొదలు పదునైదవ ఖండము
వఱకు, ఉపకోసల కామలాయనునియొక్క ఆఖ్యానము కలదు.
దీనియందలి ఋషిసత్యకామజాబాలుఁడు. కాని, ఉపకోసలుని
వలన పొందఁబడిన 'అగ్నివిద్య' అగ్నినుండియే పొందఁబడినదని

చెప్పబడినది. సత్యకామజాబాలునియొక్క యుపదేశము బహు సంక్షిప్తముగా నున్నది. ఐదవ యధ్యాయముయొక్క మూడవ ఖండమునుండి ఏడవ ఖండమునకు రాజర్షియగు ప్రవాహణునితో గౌతమ వంశీయులగు ఆరుణియొక్కయు, ఆయన కుమారుడు శ్వేతకేతుని యొక్కయు సంభాషణ పూర్వకముగా 'పంచాగ్నివిద్య'యు, దేవయాన పితృయాన తత్త్వములును వ్యాఖ్యానము చేయబడినవి. బృహదారణ్యకము నందలి, ఆఱవ యధ్యాయముయొక్క ద్వితీయ బ్రాహ్మణమునందు ఈ సంభాషణమే కొంచెము మార్చి చెప్పబడినది. యథాస్థానమునందీ విషయమయి, ఆలోచన చేయబడును పదునొకండవది మొదలు పదునెనిమిదవ ఖండమువఱకు, అశ్వపతికిని, ఆఱుగురు బ్రాహ్మణులకును జరగిన 'అశ్వపతి షడ్ బ్రాహ్మణ సంవాదము' కలదు. దీనియందు ఉద్దాలకారుణికిని, ఐదుగురు బ్రాహ్మణులకును జరగిన సంభాషణమురూపముగా, కేకయ వంశస్థుడగు అశ్వపతియను రాజర్షి 'వైశ్వానర' తత్త్వమును వ్యాఖ్యానము చేసెను. ఈ యధ్యాయముయొక్క చివరభాగమునందున్న 'ప్రాణాగ్నిహోత్ర' వివరణమునందు, ఏ ఋషియొక్క పేరును లేదు.

ఛాందోగ్యముయొక్క ఆఱవ యధ్యాయమునం దంతటను, ఋషి ఉద్దాలకారుణి వక్త, శ్రోత ఆయన కుమారుడగు

శ్వేతకేతుఁడు. ఈ యధ్యాయమునందు ఆలోచ్యవిషయమయిన,
ఆరుణి, సనత్కుమార, 'తత్త్వమసి' మహావాక్యమును గుఱించి
ప్రజాపతి ప్రభృతులు. మేము యథాస్థానమునం దాలోచిం
తుము. సప్తమాధ్యాయమునం దంతటను, వక్త దేవర్షియగు
సనత్కుమారుఁడు. శ్రోత దేవర్షియగు నారదుఁడు. సనత్కు
మారుఁడు లేక స్కందుఁడు దేవతల సేనాధిపతియని ప్రసిద్ధి.
నారదుఁడు తరువాతి పౌరాణిక సాహిత్యమునందు భక్త్యుపదేశ
కుఁడనియు, ఆదర్శ భక్తుఁడనియు గౌరవింపఁబడుచున్నాఁడు.
సనత్కుమారునిచే నుపదేశింపఁబడిన 'భూమ'తత్త్వము విశేషా
లోచనకు యోగ్యము. అష్టమాధ్యాయముయొక్క మొదటి
యాఱు ఖండములయందును 'దహరవిద్య', 'బ్రహ్మలోకము'
మొదలయిన యనేక ముఖ్యవిషయము లున్నను, వానియందు,
ఏ ఋషియొక్క పేరును లేదు. ఏడవది మొదలుకొని పండ్రెం
డవ ఖండమువఱకు, చెప్పఁబడిన 'ప్రజాపతీంద్ర-విరోచన
సంవాదము' అత్యంత ప్రయోజనకరము మాచేతనే వ్రాయఁ
బడిన 'ఉపనిషత్తులయందలి ఆస్తికమతము'(Theism of the
Upanishads) 'పంచర్షి' (Pancharshi) అను రెండు
గ్రంథములయందును ఈ సంవాదము బృహదారణ్యకమునం
దలి బ్రహ్మలోకవర్ణనయొక్క సమాలోచనయే యని మేము
కనఁబఱచియుంటిమి. యథాస్థానమునం దీ విషయమయి

కూడ విశేషాలోచన చేయుదుము. ఈ సంవాదముయొక్క వక్త ప్రజాపతి. ఇంద్రుడును విరోచనుడును శ్రోతలు. ప్రజాపతియు, ఇంద్రుగును ఋగ్వేదమునాఁటి దేవతలని యీావఱకే చెప్పఁబడినది. విరోచనుఁడు ఋగ్వేదమునందుఁ జెప్పఁబడిన ప్రహ్లాదుఁడను నసురుని కుమారుఁడు. కావున, ఈ సంవాదమునకు, ఐతిహాసిక గౌరవ మెంతమాత్రమును లేదు. కాని, తత్త్వవిషయమయి యిది అమూల్యమయిన సంవాదము. ఛాందోగ్యముయొక్క చివర మూఁడు ఖండములయందును కొన్ని ప్రసిద్ధములగు శ్రుతులు కలవు. మఱియు బ్రహ్మ, ప్రజాపతి, మనువు, ఋగ్వేదములో చెప్పఁబడిన యీముగ్గురు పురుషులును, ఉపనిషద్వక్తలుగా చెప్పఁబడిరి.

---

౫ అధ్యాయము - ఋషిపరిచయము.

(3) బృహదారణ్యకోపనిషత్తు.

బృహదారణ్యకోపనిషత్తుయొక్క వక్తగా, ఏ ఋషి యొక్క పేరును లేదు. ప్రసంగవశమున కొందఱు ఋషుల నామము లుచ్చరింపఁబడినవి. ఈ యధ్యాయముయొక్క కవిత్వభాషలో దార్శనిక తత్త్వ వ్యాఖ్యానము. మొదటి మూఁడు బ్రాహ్మణముల యందును చెప్పఁబడిన యుపదేశములలోనెల్లఁ దృతీయ బ్రాహ్మణమునందలి 'పవమాన' మంత్రములనఁబడు 'అసతో మాసద్గమయ' మొదలయినవి మిక్కిలి యమూల్యములు. చతుర్థాధ్యాయమునందు బ్రహ్మవాదమును గుఱించియు, బ్రహ్మసాధనను గుఱించియు, కొన్ని ఉపాదేయములగు శ్రుతులు గలవు. అవి తరువాతి యధ్యాయముల యందు బ్రహ్మర్షియగు యాజ్ఞవల్క్యుని యుపదేశములని చెప్పఁబడినవి. ఆ యధ్యాయములనుగుఱించి ఆలోచించునప్పుడు మే మా యుపదేశములకు వ్యాఖ్యానము చేయుదుము. ఈ యధ్యాయమునందు కొన్ని ఉత్కృష్ట తత్త్వములయొక్క సూచనచేయఁబడినది. కాని, అవి కవితాపూర్ణమగు ఆలంకారిక భాషలోచెప్పబఁడినవిగాని, దార్శనిక భాషలోఁ జెప్పఁబడియుండలేదు. అందుచేత మేమిక్కడ, ఆతత్త్వములను గుఱించి యాలోచింపలేదు. కవితాపూర్ణములగు ఈ వర్ణనల

యందే తరువాత వ్రాయఁబడిన పౌరాణికాఖ్యానములకు బీజములు కొంతవఱకుఁగలవు.

ద్వితీయాధ్యాయముయొక్క మొదటి బ్రాహ్మణమునందలి ఋషులు కాశీరాజగు, అజాతశత్రుఁడును, గర్విష్ఠ బ్రాహ్మణుఁడగు బాలాకియు. బాలాకియొక్క అసమ్యక్ యాజ్ఞవల్క్యుడు, బ్రహ్మవాద వ్యాఖ్యానముతో నసంతుష్టుఁ అజాతశత్రుఁడు. డయి, రాజర్షి బాలాకికి సమ్యక్ బ్రహ్మవాదము నుపదేశించెను. 'కౌషీతకి' ఉపనిషత్తుయొక్క వర్ణనయందు, ఈ యాఖ్యానముయొక్క పరిచయమును, పాఠకుఁడీ వఱకే పొందియున్నాఁడు. ద్వితీయాధ్యాయముయొక్క రెండవ మూఁడవ బ్రాహ్మణములయందు, ఏ ఋషియొక్క నామమును లేదు, అమూల్యమగు నుపదేశమును లేదు. ద్వితీయాధ్యాయముయొక్క నాల్గవ బ్రాహ్మణమును, చతుర్థాధ్యాయముయొక్క ఐదవ బ్రాహ్మణమును, చాల విషయములలో నొక్క పోలికనే యున్నవి. ఈరెంటికిని 'మైత్రేయీ' బ్రాహ్మణములని పేరు రెంటియందును బ్రహ్మర్షియగు యాజ్ఞవల్క్యుఁడు తన భార్యయగు మైత్రేయికి ఆత్మతత్త్వమునుగుఱించియు, అమృతత్వమునుగుఱించియు నుపదేశించెను. వేదాంత సాహిత్యమునందీ యుపదేశము, అత్యుత్కృష్ట స్థానము నాక్రమించుకొని

యున్నది. యథాస్థానమునందు వీనిని వ్యాఖ్యానము చేయు దుము. ద్వితీయాధ్యాయముయొక్క మొదవ బ్రాహ్మణము పేరు 'మధు' బ్రాహ్మణము. దీనియందు జగత్తు, జీవుడు, బ్రహ్మము, ఈ మూడింటియొక్క పూర్తి కైకత్వ ముపదేశింపబడినది. దీని యందు, ఏ ఋషి నామమును లేదు. ఆఱవ బ్రాహ్మణము నందు ఆచార్యశిష్యపరంపరగా అనేక ఋషుల నామములు ఉల్లేఖింపబడినవి. ఏ యుపదేశమును చేయబడియుండ లేదు. ఇట్టి బ్రాహ్మణమునకు 'వంశ' బ్రాహ్మణమని పేరు.

తృతీయాధ్యాయ మంతయు అత్యంత గ్రహణీయము. దీనియందు రాజర్షి యగు జనకునియొక్క యజ్ఞసభావర్ణనము కలదు. అశ్వలుడు, ఆర్తభాగుడు, భుజ్యుడు, ఉషస్తుడు, కహోలుడు, గార్గి, ఉద్దాలకుడు, శాకల్యుడు అను నీ మొన మందుఱ్ఱు ప్రశ్నకర్తలును యజ్ఞమును గుఱించియు, దేవతలను గుఱించియు, బ్రహ్మ మును గుఱించియు వేసిన ప్రశ్నల కన్నిటికిని యాజ్ఞవల్క్యుడు, ఉత్తరముల నిచ్చెను. ఈ యుత్తరములన్నియు తొమ్మిది బ్రాహ్మణములయం దుదాహరింపబడి యున్నవి. యథా స్థానమున వానిలో ముఖ్యములగు బ్రాహ్మణములను గుఱించి యాలోచింతుము.

జనక యజ్ఞమునందలి ఋషిసంఘము.

౫ అధ్యాయము - ఋషిపరిచయము.

చతుర్థాధ్యాయము, ముఖ్యముగా దీనియొక్క రెండవ, మూఁడవ, నాలుగవ బ్రాహ్మణములు, అత్యంతోపాదేయములు. మొదటి బ్రాహ్మణమునందు జనకుఁడు తన కుపదేశించిన యాఱుగురు ఆచార్యుల మతమును యాజ్ఞవల్క్యుని

జనక యాజ్ఞవల్క్య సంవాదము.

యెదుట వ్యాఖ్యానము చేసెను. యాజ్ఞవల్క్యుఁడది విని ఆయాఱుగుర మతముల యందును గల అసంపూర్ణతను గనఁబఱచెను. రెండవ, మూఁడవ, నాలుగవ బ్రాహ్మణములయందు, యాజ్ఞవల్క్యుఁడు ఆత్మయొక్క స్వరూపము, దేహమునుండి జీవాత్మయొక్క ఉత్క్రమణము, పునర్జన్మము, మోక్షము వీనినిగుఱించి తన మతమును జనకునకు వ్యాఖ్యానముచేసి చెప్పెను. వేదాంత సాహిత్యమునం దీ వ్యాఖ్యానముయొక్క స్థాన మత్యుత్కృష్టము. యథాస్థానమునందు దీనినిగుఱించి మే మాలోచింతుము. ఐదవ బ్రాహ్మణమునందు 'మైత్రేయీ యాజ్ఞవల్క్య సంవాద'మే కొంచెము మార్పుతో మరల చెప్పఁబడినది. పంచమాధ్యాయము పరిశిష్టము దీనియం దేనూతన విషయమును జెప్పఁబడియుండలేదు. కొన్నికొన్ని పూర్వోక్త విషయములనుగుఱించియే సంక్షిప్త పునరుక్తి కలదు. షష్ఠాధ్యాయమును, అనేకాంశములయందు దీనినే పోలియున్నది. దీని విశేషమేమన, దీనియందలి యొక బ్రాహ్మణమునందు నానావిధములగు క్రియావిధానములు కలవు. దీనియొక్క రెండవ

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

బ్రాహ్మణమునందు ఛాందోగ్యముయొక్క పంచమాధ్యాయమునందు చెప్పఁబడిన 'ఆరుణి-ప్రవాహణ సంవాద'మే భాషయందును, భావమునందును కొంచెము మార్పు చేయఁబడి మరలఁ జెప్పఁబడినది.

పాఠకునకు మేము పరిచయము కలిగించిన యుపనిషదృషులలో ప్రధానులు పండ్రెండుగురు. ఉద్దాలకారుణి, యాజ్ఞవల్క్యుఁడు, ప్రజాపతి, ఇంద్రుఁడు, చిత్రుఁడు, సనద్వాదశ మహర్షులు. తుక్కుమారుఁడు, అజాతశత్రుఁడు, ప్రవాహణుఁడు, ముండకుఁడు, మాండూక్యుఁడు, పిప్పలాదుఁడు, శ్వేతాశ్వతరుఁడు; ఉపనిషద్ బ్రహ్మతత్త్వమును గుఱించి వ్యాఖ్యానముచేయుటలో మేము విశేషముగా మొదటియాఱుగురయొక్కయు, అక్కడక్కడ చివర ఆఱుగురయొక్కయు, సాహాయ్యమును దీసికొందుము.

---

౬ అధ్యాయము.

ఆత్మ-అనాత్మ.

ఉపనిషదుక్త బ్రహ్మవాదము మూలమునందు 'ఆత్మ' వాదమే యని పాఠకుఁ డీవఱకే తెలిసికొనియుండును. ఇది 'లౌకిక ద్వైతవాదము'ను అనఁగా, ఆత్మకంటె వేఱై స్వతం 'ఆత్మ'యొక్క నిర్వచనము త్రిమయిన మఱియొకవస్తువు కలదను మతమును, అంగీకరింపదు. రూపరసాదులైన యే యే సమస్త గుణములను లోకులు అనాత్మవస్తు గుణములని భావింతురో, అవన్నియు ఆత్మాశ్రితములే యని, ఉపనిషత్తులు సిద్ధాంతము చేయును. పరిమితమగు జీవాత్మయొక్క, అస్తిత్వము నంగీకరించినను, అది, అపరిమితమగు పరమాత్మ యం దంతర్గతమయి నదే యని, ఉపనిషత్తులు బోధించును. మే మిప్పుడీ 'ఆత్మ' వాదముయొక్క వ్యాఖ్యానమునుగుఱించియు, ప్రమాణములనుగుఱించియు, ఆలోచింతుము. ప్రథమతః 'ఆత్మ' యనఁగా ఋషులయొక్క యభిప్రాయమేమో కనఁబఱతుము. ఈ విషయమయి 'ఐతరేయో' పనిషత్తుయొక్క తృతీయాధ్యాయములో నియ్యఁబడిన నిర్వచనమే, అన్నిటికంటెను స్పష్టమయినది. ఋషియో, లేక మఱొక ప్రశ్నకర్తయో, అడుగుచున్నాఁడు,—"కోఽయమాత్మేతి వయ ముపాస్మహే? కతరః స ఆత్మా?"—"ఆత్మ యని మనము దేని నుపాసించుచున్నాము? (మనకుఁగల యనేకేంద్రియములలో లేక శక్తు

లలో) ఏది ఆత్మ ?" తరువాతి వాక్యముకూడ ప్రశ్నయనియే తోఁపవచ్చును. కాని, అది పయి ప్రశ్న కుత్తరముకూడ కావచ్చును. "యేన వా రూపం పశ్యతి, యేన వా శబ్దం శృణోతి, యేన వా గంధా నాజిఘ్రతి, యేన వా వాచం వ్యాకరోతి, యేన వా స్వాదు చాస్వాదు చ విజానాతి."— "దేని ద్వారమున లోకులు రూపమును దర్శింతురో, దేని ద్వారమున శబ్దమును విందురో, దేనిద్వారమున గంధము నాఘ్రాణింతురో, దేని ద్వారమున వాక్యముల నుచ్చరింతురో, దేనిద్వారమునరుచిని, అరుచినిగ్రహింతురో, అదే 'ఆత్మ'— (ఐతరేయ—3 అధ్యా—౧ వాక్య.) 'యేన' అను తృతీయా విభక్త్యంతమగు శబ్దమును ప్రయోగించుటచేత, ఋషి యిక్కడ ముందుగా, చక్షుః కర్ణాదీంద్రియముల మాట చెప్పి, తరువాత, ఆ సమస్తేంద్రియములును 'ఆత్మ' కానని సూచించుచున్నాఁడని యర్థము కాఁగలదు. కాని, 'ఇంద్రియ' మను శబ్దము రెండర్థములయందు వాడఁబడుచు న్నది. ఒక యర్థము చక్షుః కర్ణాదులయొక్క బాహ్య స్వరూ పము, దేశమునందు వ్యాపించిన యాకారము,—మఱియొక యర్థము, దర్శన శ్రవణాది శక్తులును, ఆ సమస్త శక్తులకును ఆశ్రయమగు 'ఆత్మ'యును. 'ఇంద్రియ'ముయొక్క యీ రెండవ యర్థమునే గ్రహించినయెడల, 'యేన' శబ్దము 'ఆత్మ' నే తెలుపుచున్నది. అప్పుడు పయి వాక్యమున కంతకును

అర్థమిది,—'యేన' అనఁగా దేని సాహాయ్యమున, ఏది యుండు టవలన, లోకులు చూతురో, విందురో, మాటాడుదురో, రుచిచూతురో, అదే 'ఆత్మ'. 'యేన' శబ్దముయొక్క యిట్టి ప్రయోగము, ఉపనిషత్తులయందు, ఇతర స్థలములందుఁగూడఁ గలదు. కేనోపనిషత్తుయొక్క నాలుగవది మొదలు ఎనిమిదవ శ్రుతివఱకు నిట్టి ప్రయోగమే కలదు. 'ఐతరేయము' యొక్క తరువాతివాక్యమువలన, ఆత్మయొక్క ఈ యర్థ మింకను స్పష్టముగా కానవచ్చుచున్నది, "—యదేతద్ధృదయం, మనశ్చైతత్, సంజ్ఞాన మాజ్ఞానం, విజ్ఞానం ప్రజ్ఞానం, మేధా దృష్టి ర్ధృతి ర్మతి ర్మనీషా, జూతిః స్మృతిః సంకల్పః, క్రతు రసుః కామో వశఇతి—సర్వాణ్యేతాని ప్రజ్ఞానస్య నామధేయాని భవన్తి."— "ఈ హృదయము, ఈ మనస్సు, ఈ సంజ్ఞానము (చేతన భావము), ఆజ్ఞానము (కర్తృభావము), విజ్ఞానము,ప్రజ్ఞానము, మేధ, దృష్టి, ధృతి, మతి, మనీష, జూతి (తత్పరత), స్మృతి, సంకల్పము (చక్కని అవధారణ), క్రతువు (అధ్యవసాయము), అసువు (ప్రాణశక్తి), కామము (విషయాకాంక్ష), వశము (అభిలాష), ఇవన్నియు 'ప్రజ్ఞానము' యొక్క నామమాత్రములే" (ఐతరేయ—3 అధ్యా—౨ వాక్య). ఋషిప్రదత్తమయిన ఆత్మయొక్క యీనిర్వచనము విశేష వ్యాపకమయినది. ఆధునిక భాషయందు జ్ఞానము, భావము, ఇచ్ఛ, ఈ మూఁడు శబ్దముల వలన నేది తెలియవచ్చుచున్నదో, ఆ సమస్తమును 'ఆత్మ'

యొక్క స్వరూపము. ఋషిచే చెప్పఁబడిన యాత్మయొక్క నామములలో 'ప్రజ్ఞాన'మను నామముయొక్క ప్రాధాన్యము సులభముగానే తెలిసికొనవచ్చును. ఆత్మయొక్క సమస్త క్రియలును జ్ఞానసాపేక్షములు. జ్ఞానమే లేనియెడల, భావమును, ఇచ్ఛయు అసంభవములు. ప్రజ్ఞానమే బ్రహ్మమనియు, జగత్తునందలి సమస్త వస్తువులును ప్రజ్ఞానమునందే ప్రతిష్ఠితములయి యున్నవనియు, ఋషి తరువాతి శ్రుతియందు చెప్పుచున్నాఁడు. కాని, ఆ సిద్ధాంతము ప్రమాణసాపేక్షము. క్రమశః మే మా ప్రమాణమునకు వత్తుము.

జ్ఞాతృ జ్ఞేయ సంబంధ మవిచ్ఛేద్యము.

జ్ఞాతకును జ్ఞేయమునకును గల సంబంధము విడఁదీయ రానిది. బృహదారణ్యకోపనిషత్తునందలి 'మైత్రేయీ' బ్రాహ్మణముయొక్క సంక్షిప్త పరిచయమును, పాఠకుఁడీవఱకే పొందియున్నాఁడు. బ్రహ్మర్షియగు యాజ్ఞవల్క్యుఁడు గృహస్థాశ్రమమును పరిత్యజింపఁదలఁచి, మైత్రేయీ కాత్యాయనులను తన భార్య లిద్దఱకు తన సంపత్తిని పంచియిచ్చెదనని ప్రస్తావించెను. విత్తపూర్ణమగు భూమండలమంతయు తనకు లభించినను, తన కమరత్వము లభించునా యని మైత్రేయి బ్రహ్మర్షిని ప్రశ్నించెను. విత్తద్వారమున అమృతత్వము లభించునను నాశ లేదని బ్రహ్మర్షి యుత్తర మిచ్చెను. ఏది లభించినయెడల, తన కమ

రత్వము రాదో, అది తన కక్కఱలేదనియు, తన కమృతత్వ
మును గుఱించి యుపదేశింపుమనియు, మైత్రేయి ప్రార్థిం
చెను. మైత్రేయి తన కావఱకే ప్రియురాలనియు, ఇట్టి కోరిక
వలన తన కామె మఱింత ప్రియురాలయ్యెననియు ఋషి
చెప్పెను. ఇట్లు చెప్పి, ఋషి, ఆమెకు ప్రేమతత్త్వమును
గుఱించి, వ్యాఖ్యానముచేయ నారంభించెను. మే మీ ప్రేమ
తత్త్వమునుగుఱించి యథాస్థానమునందాలోచింతుము. 'ఆత్మ'
కొఱకే సమస్త వస్తువులును ప్రియము లగుచున్నవి. ఆత్మ
జ్ఞానమే, అమృతత్వమునకు సాధనము. కనుక, ఋషి, 'ఆత్మ'
స్వరూపమును గుఱించి వ్యాఖ్యానముచేయ నారంభించెను.
లోకులు 'ఆత్మ' యనఁగా శరీరమునందు బంధింపఁబడిన
యొక పరిమిత వస్తువని యనుకొందురు. కాని, 'ఆత్మ' నిజ
ముగా ఒక బృహత్తమమయిన వస్తువు. మనము, ఏ సమస్త
వస్తువులు ఆత్మకంటె భిన్నములయిన వని, యనుకొందుమో,
అవన్నియు ఆత్మయం దంతర్గతములయినవే. నిశ్చయముగా
సమస్త వస్తువులును ఆత్మయే. భిన్నభిన్నాత్మలు కావు. ఒక్క
యనంతాఖండాత్మయొక్క అంశములు లేక అనుప్రకాశములు.
ఋషి యిట్లు చెప్పుచున్నాఁడు,—"ఆత్మా వా అరే ద్రష్టవ్యః
శ్రోతవ్యో మంతవ్యో నిదిధ్యాసితవ్యో మైత్రేయి. ఆత్మనో వా
అరే దర్శనేన శ్రవణేన మత్యా విజ్ఞానేనేదం సర్వం విదితం"
—"ఓ మైత్రేయి, ఆత్మనే దర్శింపవలెను, వినవలెను, మన

నము చేయవలెను, నిదిధ్యాసనము చేయవలెను (విశేషముగా ధ్యానింపవలెను). ఓ మైత్రేయి, ఆత్మయొక్క దర్శన, శ్రవణ, మనన, విజ్ఞానములద్వారమున, ఈ సమస్తమును, అవగతమగును". దీనికి వ్యాఖ్యానము చేయుచు శంకరాచార్యులవారు, ఆత్మయొక్క దర్శనమే ఉద్దేశను లేక సిద్ధి యనియు, శ్రవణ, మనన, నిదిధ్యాసనములు, ఆ యుద్దేశముయొక్క సిద్ధికి సాధనములనియు, చెప్పియున్నారు. ఈ వ్యాఖ్యానము మాకనంగీకృతము గాకపోయినను, ఇది సరళ వ్యాఖ్యకాదనియు, చుట్టు వ్యాఖ్యానమనియు మాత్రము చెప్పఁగలము. ఆచార్యులవారు దీనికి, చుట్టు వ్యాఖ్యాన మెందుకు చేసిరో, ఆ సంగతి పాఠకుఁడే క్రమశః తెలిసికొనఁగలఁడు. పాఠకుఁడింతవఱకును సాక్షాత్తుగా తెలిసికొనిన యుపనిషద్వ్యాఖ్యానమిది,—'ఆత్మ'ను దర్శింపవలెను, నేత్రద్వారమున దర్శింపవలెను; వినవలెను, కర్ణములద్వారమున ఆయనవాణిని వినవలెను; మననము చేయవలెను, మనస్సుద్వారమున ఆయనను గుఱించి యాలోచింపవలెను; నిదిధ్యాసనము చేయవలెను, గంభీర ధ్యానద్వారమున ధారణచేయవలెను. నిజము విచారించినయెడల, ఆత్మ గాక చూచుటకు, వినుటకు, మననము చేయుటకు, ధ్యానము చేయుటకు, మఱియొక వస్తువేలేదు. మనము, ఆత్మనే చూచుచున్నాము, ఆత్మనే వినుచున్నాము, ఆత్మనే మననముచేయుచున్నాము, ధ్యానించుచున్నాము. కాని, అజ్ఞానవశతః, అనా

త్మవస్తువును చూచుచున్నామనియు, వినుచున్నామనియు, మననము చేయుచున్నామనియు, ధ్యానముచేయుచున్నామనియు, ఊహించుకొనుచున్నాము. అజ్ఞానము దూరమయిన యెడల, దర్శన శ్రవణాది సమస్త జ్ఞానక్రియలకును, ఏకమాత్ర విషయము, 'ఆత్మ' యే యని తెలిసికొందుము. ఈ విషయమయి మనమాలోచించుచున్న బ్రాహ్మణమునందే, మిక్కిలి స్పష్టమయిన వివరణము గలదు. ఎవఁడయినను ఏ వస్తువునయినను ఆత్మకంటెభిన్నమయినదని యెంచినయెడల, ఆవస్తు వతనిని పరిత్యజించును, అని ఋషి చెప్పియున్నాఁడు. 'ఆ వస్తు వతనిని పరిత్యజించును' అనఁగా ఆ వస్తు వతని యెదుట తన స్వరూపము ను ప్రకాశింపఁజేయదు. ఋషి వాక్య మిది,—"బ్రహ్మ తం పరాదాత్ యోఽ న్యత్రాత్మనో బ్రహ్మవేద. క్షత్రం తం పరాదాత్ యోఽ న్యత్రాత్మనః క్షత్త్రం వేద. లోకా స్తం పరాదుర్యోఽన్యత్రాత్మనో లోకాన్ వేద. దేవా స్తం పరాదుర్యోఽన్యత్రాత్మనో దేవాన్ వేద. భూతాని తం పరాదుర్యోఽన్యత్రాత్మనో భూతాని వేద. సర్వం తం పరాదాత్ యోఽన్యత్రాత్మనః సర్వం వేద. ఇదం బ్రహ్మేదం క్షత్త్రం ఇమే లోకా ఇమే దేవా ఇమాని భూతానీదం సర్వం యదయమాత్మా."— అనఁగా "ఎవఁడు బ్రాహ్మణజాతిని ఆత్మకంటె వేఱని భావించునో, అతనిని బ్రాహ్మణ జాతి పరిత్యజించును. ఎవఁడు క్షత్త్రియజాతిని ఆత్మకంటె వేఱయినదని భావించునో, అతనిని

క్షత్రియజాతి పరిత్యజించును. ఎవఁడు పృథివ్యాది లోకసమూహమును ఆత్మకంటె వేఱయినదని భావించునో, అతనిని లోకసమూహము పరిత్యజించును. ఎవఁడు దేవగణమును ఆత్మకంటె వేఱయినదని భావించునో; అతనిని దేవగణము పరిత్యజించును. ఎవఁడు భూతసమూహమును ఆత్మకంటె వేఱయినదని భావించునో, అతనిని భూతసమూహము పరిత్యజించును. ఎవఁడు సమస్తవస్తువులను ఆత్మకంటె వేఱయినవని భావించునో, అతనిని సమస్త వస్తువులును బరిత్యజించును. ఈ బ్రాహ్మణజాతి, ఈ క్షత్రియజాతి, ఈ లోకసమూహము, ఈ దేవగణము, ఈ భూతసమూహము, ఈ సమస్తవస్తువులు "ఆత్మయే." (బృహదారణ్యక-౨ అధ్యా-౬ వాక్య.) ఆశ్చర్యమును పుట్టింపు నిట్టి వాక్యములకు ప్రమాణమేమి యని పాఠకుఁడు భావింప వచ్చును. మన మా ప్రమాణమువయిపునకే ప్రయాణము చేయుచున్నాము. ఆ ప్రమాణముయొక్క సూచన ఈక్రింద నుదాహరింపఁబడిన దృష్టాంతములలో కలదు,—"సయథా దుందుభేర్హన్యమానస్య నబాహ్యాఞ్ శబ్దాఞ్ శక్నుయాద్ గ్రహణాయ, దుందుభేస్తు గ్రహణేన దుందుభ్యాఘాతస్య వా శబ్దో గృహీతః. స యథా శంఖస్య ధ్మాయమానస్యన బాహ్యాఞ్ శబ్దాన్ శక్నుయాద్ గ్రహణాయ, శంఖస్యతు గ్రహణేన శంఖధ్మస్య వా శబ్దో గృహీతః. స యథా వీణాయై వాద్యమానాయై న బాహ్యాన్ శబ్దాన్ శక్నుయాద్ గ్రహణాయ, వీణాయై

తు గ్రహణేన వీణావాదస్య వా శబ్దో గృహీతః". అనఁగా, "మోగింపఁబడుచున్న దుందుభినుండి బయలువెడలిన శబ్దమునుమాత్రమే విడిగా గ్రహించుట కెట్లు వీలులేదో, కాని, దుందుభినిఁగాని లేక దుందుభివాదకునిఁగాని గ్రహించినయెడల, దానితోపాటు దుందుభిశబ్ద మెట్లు గ్రహింపఁబడునో; ఊఁదఁబడుచున్న శంఖమునుండి బయలువెడలిన శబ్దమునుమాత్రమే విడిగా గ్రహించుట కెట్లువీలులేదో, కాని, శంఖమునుగాని లేక శంఖవాదకునిఁగాని గ్రహించినయెడల, దానితోపాటు శంఖధ్వని యెట్లు గ్రహింపఁబడునో; వాయింపఁబడుచున్న వీణనుండి బయలువెడలిన శబ్దమునుమాత్రమే విడిగా గ్రహించుటకెట్లు వీలులేదో, కాని, వీణనుగాని లేక వీణావాదకునిఁగాని గ్రహించినయెడల, దానితోపాటు వీణానాద మెట్లు గ్రహింపఁబడునో (అట్లే విషయమును ప్రత్యేకముగా గ్రహింపఁజాలము. విషయిని గ్రహించినయెడల, దానితోపాటు విషయమునుగూడ గ్రహింపఁగలము). (బృహదారణ్యక-౨అధ్యా-౪బ్రాహ్మణ-౭,౮,౯ వాక్య)—ఋషియొక్క యభిప్రాయమిది,—ఆత్మచే చూడఁబడిన, వినఁబడిన, మననము చేయఁబడిన, ధ్యానింపఁబడిన వస్తువులు, ఆత్మకంటె విడిగా తెలియఁబడవు, భావింపఁబడవు. ఈ సమస్తవస్తువులు, ఆత్మకంటె వేఱుగా నున్నవి, అనుమాటకు, అర్థమేమియును లేదు. విషయమును విషయియు (జ్ఞేయమును జ్ఞాతయు) పరస్పరము సంబద్ధమయియే

ప్రకాశించును. వీనిని భావింపవలసివచ్చినయెడల, ఇవి యున్న వనివిశ్వసింప వలసినయెడల, ఇవి విడిగా నుండక ఒకదానితో నొకటి సంబద్ధమయియే యున్నవని, భావింపవలెను, విశ్వసింపవలెను. భావనయొక్కయు, విశ్వాసము యొక్కయు మౌలిక నియమ మిదే. లోకులు భావనయొక్క ఈ మౌలిక నియమమును గ్రహింపలేక, విషయశూన్య విషయిని గుఱించియు (జ్ఞేయశూన్య జ్ఞాతను గుఱించియు), విషయిశూన్య విషయమునుగుఱించియు (జ్ఞాతృశూన్యజ్ఞేయమును గుఱించియు), ఏమేమి భావింతురో, అదంతయు భిన్నసత్తాకల్పన (abstract imagination) మాత్రమే. వానిని గుఱించి, ఏమేమి చెప్పుదురో, అదంతయు స్వవిరోధి వ్యాపారమే (self contradictory). ఈసత్యమును,ఆందఱికంటెను నిశ్చయముగా తెలిసికొన్నట్టియు, అందఱికంటెను స్పష్టముగా నుపదేశించినట్టియు ఋషి 'కౌషీతకి' ఉపనిషత్తులోని తృతీయాధ్యాయమునందలి, ఇంద్రుడు. ఆయన యుపదేశముయొక్క చివరభాగమిది,—నవాచం విజిజ్ఞాసీత, వక్తారం విద్యాత్. న గంధం విజిజ్ఞాసీత, ఘ్రాతారం విద్యాత్. న రూపం విజిజ్ఞాసీత,రూపవిదం విద్యాత్. న శబ్దం విజిజ్ఞాసీత, శ్రోతారం విద్యాత్. నాన్నరసం విజిజ్ఞాసీత, అన్నరసస్య విజ్ఞాతారం విద్యాత్. న కర్మ విజిజ్ఞాసీత, కర్తారం విద్యాత్. న సుఖదుఃఖే విజిజ్ఞాసీత, సుఖదుఃఖయోఃవిజ్ఞాతారం విద్యాత్. నానందం న రతిం

న ప్రజాతిం విజిజ్ఞాసీత, ఆనందస్య రతేః ప్రజాతేః విజ్ఞాతారం విద్యాత్. నేత్యాం విజిజ్ఞాసీత, ఏతారం విద్యాత్ న మనో విజిజ్ఞాసీత, మన్తారం విద్యాత్. తా వా ఏతా దశైవ భూతమాత్రా అధిప్రజ్ఞం. దశ ప్రజ్ఞామాత్రా అధిభూతం యద్ధి భూతమాత్రా న స్యుః, న ప్రజ్ఞామాత్రాః స్యుః. యద్వా ప్రజ్ఞామాత్రా న స్యుః న భూతమాత్రాః స్యుః. నహ్యన్యతరతో రూపం కించన సిధ్యేత్. నో ఏతన్నానా. తద్యథా రథస్యారేషు నేమి రర్పితా, నాభావరా అర్పితా, ఏవమేవైతా భూతమాత్రాః ప్రజ్ఞామాత్రాస్వర్పితాః, ప్రజ్ఞామాత్రాః ప్రాణే అర్పితాః, స ఏష ప్రాణ ఏవ ప్రజ్ఞాత్మానందోఽజరోఽమృతః ... .ఏష లోకపాలః, ఏష లోకాధిపతిః, ఏష సర్వేశః, స మ ఆత్మేతి విద్యాత్, స మ ఆత్మేతి విద్యాత్."—అనఁగా, "వాక్కును తెలిసికొనుటకు ప్రయత్నింపకుము [ఏలయన, వక్తతోడి సంబంధములేని వాక్కు, ఛిన్నసత్తా కల్పనమాత్రమే (abstract imagination), నిజమయిన జ్ఞేయవస్తువు కాదు (not a concrete thing). వక్తను తెలిసికొనుటకే ప్రయత్నింపుము. గంధమును తెలిసికొనుటకు యత్నింపకుము, ఆఘ్రాతను తెలిసికొనుటకు యత్నింపుము. రూపమును తెలిసికొనుటకు యత్నింపకుము, రూపవేత్తను తెలిసికొనుటకు యత్నింపుము. శబ్దమును తెలిసికొన యత్నింపకుము, శ్రోతను తెలిసికొన యత్నింపుము. అన్న

రసమును తెలిసికొనుటకు యత్నింపకుము, అన్నరసాస్వాద కుని తెలిసికొనుటకు యత్నింపుము. సుఖదుఃఖములను తెలిసి కొన యత్నింపకుము, సుఖదుఃఖముల యనుభవజ్ఞుని తెలిసి కొన యత్నింపుము. ఆనందమును, రతిని, సంతానమును తెలిసికొన యత్నింపకుము, ఆనంద రతి సంతానముల విజ్ఞా తను తెలిసికొన యత్నింపుము. గమనమును తెలిసికొన యత్నింపకుము, గమనకర్తను తెలిసికొన యత్నింపుము. మన స్సును తెలిసికొన యత్నింపకుము, మననము చేయువానిని తెలిసికొన యత్నింపుము. దశభూతమాత్రలును (విషయ జగత్తుయొక్క పది ఉపాదానములును) ప్రజ్ఞయందు ప్రతిష్ఠిత ములయి యున్నవి దశప్రజ్ఞామాత్రలును (విషయి జగత్తు యొక్క పది ఉపాదానములును) భూతములయందు ప్రతిష్ఠిత ములయి యున్నవి. భూతమాత్రలే లేనియెడల, ప్రజ్ఞామాత్ర లుండఁజాలవు. ప్రజ్ఞామాత్రలే లేనియెడల, భూతమాత్ర లుండఁజాలవు. ఈ రెంటిలో, కేవలము, ఒకదానితోనే, ఏరూ పముగాని, వస్తువుగాని సంభవము కాఁజాలదు. అయినను, ఇది (నిజమయిన వస్తువు) అనేకము కాదు, ఒక్కటే. రథ చక్రముయొక్క నేమి, ఆకులయం దెట్లు స్థాపితమయి యున్న దో, ఆకులన్నియు చక్రముయొక్క నాభియం దెట్లు స్థాపిత ములయి యున్నవో, అట్లే ఈ సమస్తభూత మాత్రలును ప్రజ్ఞా మాత్రా సమూహమునందు స్థాపింపఁబడియున్నవి. ప్రజ్ఞా

మాత్రా సమూహమంతయు, ప్రాణమునందు స్థాపితమయి యున్నది. ఈ ప్రాణమే, ఆనందమయము, జరామరణ రహితము అగు ప్రజ్ఞాత్మ.........అతఁడే లోకపాలకుఁడు, అతఁడే లోకాధిపతి, అతఁడే సర్వేశ్వరుఁడు. 'అతఁడే నా ఆత్మ'. ఆయన నిట్లు తెలిసికొనుము" (కౌషీతకి-3 అధ్యా ౮ వాక్య). ఇందోక్తియొక్క సారమిది,—రూపరసాది జ్ఞానేంద్రియ విషయములను, గతి మొదలయిన కర్మేంద్రియ విషయములను, జ్ఞాతనుండియు కర్తనుండియు, వేఱుచేసి తెలిసికొనుటకు వీలు లేదు, భావించుటకును వీలులేదు. కనుక, ఇవి నిజమయిన వస్తువులు కావు. తెలియఁదగినవాఁడును, భావింపఁదగినవాఁడును జ్ఞాతయు, కర్తయునే. కనుక, అతఁడే నిజమయినవస్తువు (concrete thing). కాని, జ్ఞాతను, కర్తను తెలిసికొనఁబోయి, భావింపఁబోయి, మనము వానితోపాటు తప్పనిసరిగా జ్ఞేయమును, కార్యమును తెలిసికొందుము, భావింతుము. కావున, జ్ఞానముయొక్కయు, ఆలోచనయొక్కయు, ఈ రెండుపక్షములకును (జ్ఞాతకును జ్ఞేయమునకును) భేదము కలదనుట నిశ్చితమేగాని, ఆ భేదము కేవలము భేదము మాత్రమే కాదు, అభేదగర్భితభేదము. ఆభేదమునందు భేదమునకు విరుద్ధముగాని అభేద మిమిడి యున్నది. 'ఏది యున్నదో' అదే 'భూతమాత్ర' లని ఋషి యభిప్రాయము. కాని, కేవలము 'ఉన్నది' అని మాత్రమే చెప్పినయెడల, వస్తువుయొక్క సంపూర్ణ స్వరూ

పము చెప్పఁబడలేదనియు, 'ఉన్నది' యను మాటతోఁగూడ 'తెలియఁబడియున్నది', 'జ్ఞానమునకు విషయమయి యున్నది' అనికూడ చెప్పవలెననియు, ఋషి యభిప్రాయపడుచున్నాఁడు. వస్తువుయొక్క ఈపక్షమునే ఋషి 'ప్రజ్ఞామాత్ర' లను చున్నాఁడు. విషయ-విషయి సమన్వితమయిన యఖండవస్తు వేది కలదో, అతఁడే జీవాత్మ, అతఁడే విశ్వాత్మ, అతఁడే విశ్వము. పయి వాక్యములవలన జీవుఁడు జగత్తు, జీవాత్మ పర మాత్మ, వీనికిఁగల భేదము మిథ్యయని యనుకొనఁగూడదు. కాని, ఆ భేదములు అభేదమునకు విరుద్ధములు కావనియు, అభేదమునం దంతర్గతములయినవే యనియు, తెలిసికొనవల యును. ఇవి బ్రహ్మమునందుఁగల స్వగత భేదములు. స్థూల దృష్టితో చూచినయెడల, పరిమితమునకును అపరిమితమున కును పరస్పర వైరుధ్యమున్నదనియు, ఈ రెంటిలో ఏదో యొక్కటే సత్యమనియు, రెండవది మిథ్యయనియు తోఁచును. పరిమితమే సత్యమనియు, అపరిమితము మిథ్య లేక సందేహా స్పదమనియు లోకులు భావింతురు. మాయావాదియొక్క మత మునందు, అపరిమితమే సత్యము, పరిమితమే మిథ్య. ఉపనిష త్తులయందలి భూమతత్త్వమునుగుఱించి ఆలోచించినయెడల, ఇట్లు తెలియవచ్చుచున్నది. పరిమితమునుండి విడఁదీయఁబడిన యపరిమితము మిథ్య లేక సందేహ విషయము అను మాట నిశ్చితము. కాని, పరిమితముతో కూడినట్టియు, పరిమితమునకు

ఆశ్రయమైనట్టియు అపరిమితము కేవలము సత్యము మాత్రమే కాదు, అద్వితీయ సత్యము, ఏకమాత్ర సత్యము. అట్లే అపరిమితమునుండి విడఁదీయఁబడిన పరిమితము మిథ్యయను మాట నిశ్చితము. కాని, అపరిమితమునకు ఆశ్రితమయిన పరిమితము మిథ్య కాదు సరేకదా, పరిమితమును విడిచినయెడల, అపరిమితముకూడ ఛిన్నసత్తా కల్పనమాత్రమే యగును (becomes abstract thinking). మేము తరువాతి యధ్యాయమునందు దేవర్షి యగు సనత్కుమారుని భూమతత్త్వమును వ్యాఖ్యానము చేయునప్పుడు ఈ సమస్త సత్యములను, ఇంకను స్పష్టముగా తెలుపఁబ్రయత్నింతుము.

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

౭ అధ్యాయము.

పరిమితము—అపరిమితము.

ఉపనిషదృషుల మతమునందు దర్శన శ్రవణాది ప్రతి జ్ఞానక్రియయందును, ప్రకాశించుచున్న వస్తువు వివిధవిజ్ఞాన (sensation) సమన్వితమగు 'ఆత్మ' యే యనియు దేనిని మనము, నా యాత్మ, నాయాత్మ యని అనుకొనుచుందుమో, అది ఆ 'ఆత్మ' యే యనియు, పాఠకుఁడీ వఱకే, తెలిసికొనియుండును. కాని, ఆ యాత్మయందు 'పరిమితము', 'అపరిమితము' అను రెండు పొరలు లేక భావములు కలవు. విజ్ఞానములు వాని కాశ్రయమయిన విజ్ఞాతకంటె వేఱగు స్వతంత్ర వస్తువులని భ్రమకలిగినయెడల, ఆ విజ్ఞానము లొక యనాత్మ జడజగత్తుయొక్క అంశములని తోఁచును. అట్లే, ప్రతి విజ్ఞాతయు, దేశకాలబద్ధుఁడయిన యొక స్వతంత్ర విజ్ఞాత యనుకొన్నయెడల, పరమాత్మజ్ఞానము మఱుఁగుపడి, సమస్త జీవాత్మలును ఒక యపరిమితమగు నాత్మయొక్క ఆశ్రితములను సంగతి తెలియఁబడదు. ఋషులు జ్ఞానముయొక్క విశ్లేషణ (analysis) ప్రణాళి నవలంబించి, జ్ఞానముయొక్క సంశ్లేషణము (synthesis) ను కనుఁగొని,—జీవుఁడు, జగత్తు, బ్రహ్మము వీని యొక్క భేదాభేదతత్త్వమును గ్రహించియుండిరి. మనమును,

జ్ఞానముయొక్క విశ్లేషణము, సంశ్లేషణము (analysis and synthesis).

అట్లే, మనకుఁగల పూర్వపు భేదభావము నటుండనిచ్చి, స్వతం త్రాలోచనగలవారమయి, ఋషులవలంబించిన ప్రణాళికనే, అవ లంబించినయెడల, వారివలెనే మనముకూడ 'భేదాభేద' తత్త్వ మునకే చేరఁగలము. ప్రతి జ్ఞానక్రియయందును, ఏ యాత్మ ప్రత్యేక ప్రత్యేక విజ్ఞానముతో, మన యాత్మస్వరూపమున ప్రకాశించుచున్నదో, అది, ప్రత్యేక దేశమునందును, ప్రత్యేక కాలమునందును బంధింపఁబడిన యొక పరిమితాత్మ యని స్థూల దృష్టులకుఁదోచును. ఈ పరిమితత్వము మిథ్యకాదు. వాస్తవిక జగత్తునందు పరిమితమునకును ఒక స్థానము కలదు. కాని, పరి మిత మొక్కటే, ఏకాకిగా లేదనియు, దానితోపాటు, అపరి మితము నిత్యవర్తమానమయి యున్నదనియు, సూక్ష్మవిశ్లేషణ మువలన గ్రహింపవచ్చును. దేశకాలములు మిథ్యకావు. ఇవి మన సమక్షమునకు తెచ్చిపెట్టు పరిమితత్వమును మిథ్యకాదు. కాని, దేశకాలములను, దేశకాలములయొక్క పరిమితత్వము నందు ప్రకాశించుచున్న విజ్ఞానసమన్వితమగు నాత్మను, సూక్ష్మ దృష్టితో, పరీక్షించినయెడల, వానికి అపరిమిత మాశ్రయముగా నున్నదని, తెలియవచ్చును. ఎక్కడకో పోనక్కఱలేదు. మన యెదుటనున్న పుస్తకముయొక్క జ్ఞానమును విశ్లేషణము చేసిన యెడల, మన మీ సత్యమును దర్శింపఁగలము. ఈ పుస్తక మును నేను చూచుచున్నాను, స్పృశించుచున్నాను. ఈ చూ చుట, స్పృశించుట, ప్రతి ముహూర్తమును అంతము నొందు

చున్నవి. కన్నులు మూసినవెంటనే, చూచుట అంతమగును. పుస్తకమునుండి చేయి యెత్తిన వెంటనే, స్పర్శనము అంతమగును. కాని, చూచుట, స్పృశించుట, అంతమయినవెంటనే, పుస్తకముమాత్రము అంతముకాదు. క్షణకాలిక దర్శన స్పర్శన కార్యములు స్థిరమగు వస్తువొకటి కలదని మనకు తెలియఁజేయుచున్నవి. దర్శన స్పర్శనములు, అంతమొందుచున్నవి. కాని, ఈ సమస్త ఘటనలును, విజ్ఞానసమన్వితమగు నే యాత్మయొక్క క్షణిక ప్రకాశములో, ఆ యాత్మ మాత్రము క్షణికము కాదు. అది క్షణికము కాదనియు, దాని విషయిత్వ విషయత్వములు రెండును స్థిరములనియు, మనము సులభముగనే గ్రహింపవచ్చును. కన్నులు తెఱచి, పూర్వవర్ణయుక్తమగు పుస్తకమక్కడనే యున్నదని చూచుచున్నాము. అట్లే, మరల స్పృశించి, చల్లని నున్నని పూర్వపు పుస్తకమక్కడనే యున్నదని మనము తెలిసికొనుచున్నాము. మన మీవఱలో చూచిన, స్పృశించిన పుస్తకమే యున్నదని తెలిసికొనుటవలన, ద్రష్టయొక్కయు, స్ప్రష్టయొక్కయు, ఏకత్వమును, స్థిరత్వమును దెలియవచ్చుచున్నవని పాఠకుఁడవశ్యము తెలిసకొనఁగలడు. ఈ యేకత్వ స్థిరత్వములు ఎంతవఱకో తెలిసికొనుట అత్యంతావశ్యకము. పూర్వపు దర్శన స్పర్శనములు, అంతమునొందినవి. కాని, అంతమయినవి తిరిగి వచ్చుటెట్లు? అవి మరల వచ్చి, తరువాతి దర్శన స్పర్శనములతో మిళితము కానియెడల, పూ

ర్వము చూడఁబడిన, స్పృశింపబడిన వస్తు విదే యను ధారణ భావన అసంభవమగును. పూర్వపు దర్శన, స్పర్శనములు అంతమునొందినను, వాని స్మృతిమాత్రము, ఉండిపోవుననియు, ఆ స్మృతియే తరువాతి దర్శన స్పర్శనములతో మిళితమయి పూర్వపు వస్తువును, ఇప్పటి వస్తువును ఒక్కటే యను భావముదయమగుచున్నదనియు, పాఠకుఁడనుకొనవచ్చును. కాని, స్మృతియు అన్నివేళల నుండునది కాదు. ఒక్కసారి దర్శన స్పర్శనములను కట్టిపెట్టి మనసును మఱియొక విషయమునందు లగ్నముచేసినయెడల, పూర్వపు దర్శన స్పర్శనములయొక్క స్మృతి లోపించును. ఆ స్మృతి మరల రావచ్చును, రాకపోవచ్చును. కాని, లోపించిన స్మృతియొక్క పునరాగమనమునం దొక రహస్యము కలదు. ఆలోచనాశూన్యులయిన లోకు లా రహస్యమును తెలిసికొనఁజాలరు. పాఠకుఁడా రహస్యమును తెలిసికొనుటకును, గ్రహించుటకును ప్రయత్నింపవలయును. ప్రత్యక్షజ్ఞానము,—దర్శనము, శ్రవణము మొదలయినవి,—ఎట్లు జ్ఞాతృసాపేక్షములో, అనఁగా జ్ఞాతయే లేనియెడల, జ్ఞానమే యుండదో, అట్లే, స్మృతిరూప జ్ఞానము సహితము, స్మర్తృసాపేక్షము. అనఁగా, స్మర్తయే లేకపోయినయెడల, స్మృతియే యుండఁజాలదు. మనము దేనినయినను మఱచిపోయినప్పుడు, మన మనస్సునుండి లేక జ్ఞానమునుండి, అది జాఱిపోయినప్పుడు అది సంపూర్ణముగా వినష్టమయి పోవలసినదే. ఏలయన, జ్ఞాన

విషయము కేవలము జ్ఞేయమయియే యుండఁగలదు. అజ్ఞేయమయి యుండుట కర్థ మేమియును లేదు. అజ్ఞేయమయి యున్న దనుట స్వవచన వ్యాఘాతకరమయిన మాట. కాని, మఱచిన విషయము సహితము మన కవసర మయినప్పుడెల్ల మరల మనసులోనికి వచ్చుచున్నది గనుకనే, మనము సుఖముగా జీవింపఁగలుగుచున్నాము. మరల వచ్చినప్పు డది పూర్వరూపమును ధరించియే వచ్చుచున్నది. పూర్వరూపముననే రానియెడల, అది పూర్వపుది యని మనము గుర్తుపట్టఁజాలక పోదుము. పూర్వపు జ్ఞానము జ్ఞాతయొక్క ముద్రతో, అనఁగా, జ్ఞాతయొక్క ఆత్మజ్ఞానముతో మరల వచ్చుచున్నది. ప్రత్యక్ష జ్ఞాన సమయమునందు జ్ఞానముయొక్క ఆకారము ఎట్లు, 'నేను దీనిని తెలిసికొనుచున్నాను' అని అయి యుండెనో, స్మృతి సంభవించినప్పుడును, అట్లే దీని యాకారము 'నేను దీనిని తెలిసికొనియుంటిని' అని యుండును. కాలమునందు భేదము కలిగినదిగాని, జ్ఞానమునందు భేదము కలుగలేదు. ఆత్మజ్ఞాన విషయ జ్ఞానములు రెండును ఏ మార్పును చెందక, యథాప్రకారము నిలిచియున్నవి. ఇందువలన నిస్సందేహముగా రుజువగు సంగతి యిది,—నేను మఱచి పోవుటకును, మరల స్మరణమునకు తెచ్చుకొనుటకును మధ్య జరగిన కాలములో జ్ఞేయవస్తువు నష్టముగాక, చెక్కుచెదరక యుండెను. 'ఉండెను' అనఁగా జ్ఞానమునందే యుండెను. ఒక యర్థమునందు నా జ్ఞానమునందే

యుండెను. ఈ రహస్యమును భేదించుట యెట్లు? మఱచిపో
వుట యనఁగా, జ్ఞానమునం దుండకపోవుటయే. అది, మరల
స్మరణమునకు వచ్చుటవలన, ఆ విషయము జ్ఞానమునందే
యుండెననియు, జ్ఞానముయొక్క ఆశ్రియమును విడువలేదని
యు, స్పష్టమగుచున్నది. ఇట్లనుటలో స్వవచన వ్యాఘాతము
న్నట్లు తోఁచుచున్నది. కాని, పయి కట్లు కానిపించినను, నిజ
ముగా, అట్టి దోషమేమియును లేదు. ఆత్మయొక్క మూలప్ర
కృతి తెలియకపోవుటవలన, అట్లు కానిపించుచున్నది. లోకులు
'ఆత్మ' యనఁగా అజ్ఞానమునుండి జ్ఞానమునకు, జ్ఞానమునుండి
అజ్ఞానమునకును పోవుచు, తెలిసికొన్న విషయమును మఱచిపో
వుచు, మరల స్మరణమునకు తెచ్చుకొనుచునుండెడి పరిమిత
మును, స్వతంత్రమును నగు నాత్మయని, అనుకొందురు.
కాని, ఈ స్మృతి-విస్మృతి వ్యాపారమునందుఁ (మఱచిపోవుట,
మరల జ్ఞప్తికిఁదెచ్చుకొనుట, అను నీ కార్యమునందు) ఆత్మవి
షయమయి లోకులకుఁగల ధారణ (భావము) పొరపాటని
మనము తెలిసికొనవలయును. ఈ 'ఆత్మ' యనుదానిలో రెండు
పొరలు (భావములు) కలవు—పరిమిత భావము, అపరిమిత
భావము. మొదటిది ఆశ్రితము, రెండవది ఆశ్రియము. మొదటి
పొరయందు మఱచిపోవుటయును, మరల స్మరణమునకు తెచ్చు
కొనుటయును గలను. రెండవ పొరయందు మఱచిపోవుటయే
లేదు. అచ్చటనే మఱచిపోవుట యుండెనేని స్మృతి (మరల

మనసులోనికి వచ్చుట) యనునది, అసంభవమయి యుండును. ఆత్మలో రెండు పొరలు కలవని మేము చెప్పియుంటిమి. ఈ పొరలకు (భావములకు) వాడుకయందున్న నామములు, జీవాత్మ, పరమాత్మ. జీవాత్మ మఱచిపోవును, మరల స్మరణమునకుఁ దెచ్చుకొనును. పరమాత్మ మఱచిపోదు. ఈ జీవాత్మ పరమాత్మ లిద్దఱును, ఒకరినుండి యొకరు వియుక్తులు కారనియు, సంపూర్ణముగా భిన్నులు కారనియు, పాఠకుఁడీవఱకే కొంతవఱకు తెలిసికొనియున్నాఁడు. ముందుముందీ సంగతి ఇంకను స్పష్టముగాఁ దెలిసికొనఁగలఁడు. మఱియు వారు, అత్యంతము, అభిన్నులును కారు. ఒక్కఁ యభిన్న పరమాత్మయే యుండినయెడల, ఆయనకంటె భిన్నమగు జివాత్మయే లేనియెడల మఱచిపోవుట యను మాట సంపూర్ణముగా నసంభవమయి యుండును. కాని, సంపూర్ణమయిన మఱపు వచ్చుచున్నది. జీవుఁడు సమస్తమును మఱచిపోయినప్పుడు, సుషుప్తి (స్వప్నరహితమయిననిద్ర) తటస్థించుచున్నది కాని, అతఁడు మరల మేల్కొనుచున్నాఁడు. క్రమక్రమముగా, మఱచిపోయిన సమస్త విషయములును, మరల స్మరణమునకు వచ్చుచున్నవి. జీవాత్మయందు నిర్నిద్రుఁడగు పరమాత్మయే లేకపోయినయెడల, ఈ మేల్కొనుటయును, మఱచిపోయిన సంగతులు మరల స్మరణమునకు వచ్చుటయును నసంభవమయి యుండును. పరమాత్ముఁడు నిర్నిద్రుఁడు. కనుకనే, జీవుని నిద్ర భంగమగుచున్నది, జీవుఁడు మేల్కొనుచు

న్నాఁడు. మేము పాఠకునకు తెలుపఁబ్రయత్నించుచున్న విష యమునుగుఱించి 'పిప్పలాదుఁ' డను ఋషి సంక్షేపముగా నిట్లు చెప్పుచున్నాడు,—"స యదా తేజసాఽభిభూతో భవతి అత్రైష దేవః స్వప్నాన్ న పశ్యతి, అథ తదైతస్మిన్ శరీరే ఏతత్సుఖం భవతి. స యథా సౌమ్య వయాంసి వాసో వృక్షం సంప్రతిష్ఠం తే, ఏవం హ వై తత్సర్వం పర ఆత్మని సంప్రతిష్ఠతే. పృథివీ చ పృథివీ మాత్రా చ, ఆపశ్చాపో మాత్రా చ, తేజశ్చ తేజో మాత్రా చ, వాయుశ్చ వాయుమాత్రా చ, ఆకాశశ్చ, ఆకాశ మాత్రా చ, చక్షుశ్చ ద్రష్టవ్యం చ, శ్రోత్రం చ శ్రోతవ్యం చ, ఘ్రాణం చ ఘ్రాతవ్యం చ, రసశ్చ రసయితవ్యం చ, త్వక్ చ, స్పర్శయితవ్యం చ, వాక్ చ వక్తవ్యం చ, హస్తౌ చ ఆదా తవ్యం చ, ఉపస్థశ్చ ఆనందయితవ్యం చ, పాయుశ్చ విసర్జయి తవ్యం చ, పాదౌ చ గంతవ్యం చ, మనశ్చ మన్తవ్యం చ, బు ద్ధిశ్చ బోద్ధవ్యం చ, అహంకారశ్చ, అహంకర్తవ్యం చ, చిత్తం చ చేతయితవ్యం చ, తేజశ్చ, విద్యోతయితవ్యం చ, ప్రాణశ్చ విధారయితవ్యం చ"— (ప్రశ్న-౪ప్రశ్న-౬, ౭, ౮ వాక్య.) అనఁగా, "జీవుఁడు తేజముచే తిరస్కృతుఁడయినప్పుడు (సుషుప్తి కాలమునందు) ఈ జీవుఁడు కలలు కనఁడు. అప్పు డతఁడీ శరీర మునందే సుఖమును (సుషుప్తిలబ్ధ సుఖమును) పొందును. ఓ సౌమ్యుఁడా, ఆ విషయమయి దృష్టాంత మిది,—పక్షిగణము తాము వసించుచున్న వృక్షము నెట్లు ఆశ్రయించియుండునో,

అట్లే ఏయే సమస్త వస్తువుల నామములు చెప్పఁబడినవో, ఆ సమస్త వస్తువులును పరమాత్మయందే ప్రతిష్ఠితములయి యున్నవి. పృథివి పృథివీమాత్ర (పృథివియొక్క మూలోపకరణము), జలము జలమాత్ర, తేజము తేజోమాత్ర, వాయువు వాయుమాత్ర, ఆకాశము ఆకాశమాత్ర, చక్షువు ద్రష్టవ్య విషయము, శ్రోత్రము శ్రోతవ్య విషయము, ఘ్రాణము ఘ్రాతవ్య విషయము, రసనేంద్రియము రసయితవ్య విషయము, త్వక్కు స్పర్శయితవ్య విషయము, వాక్కు వక్తవ్య విషయము, హస్తములు ఆదాతవ్యవిషయము, ఉపస్థము ఆనందయితవ్య విషయము, పాయువు విసర్జయితవ్య విషయము, పాదములు గంతవ్య విషయము, మనస్సు మన్తవ్య విషయము, బుద్ధి బోద్ధవ్య విషయము, అహంకారము అహంకర్తవ్య విషయము, చిత్తము చేతయితవ్య విషయము (చింతింపఁదగిన విషయము), తేజము ప్రకాశయితవ్య విషయము, ప్రాణము విధారయితవ్య విషయము, ఈ సమస్త కార్య కారణ నామరూపాత్మక వస్తువులు సుషుప్తి కాలమునందు ఆత్మయందే సుప్రతిష్ఠితములయి యుండును".

జగత్తు స్థిరమను జ్ఞానము మన కెట్లు కలుగుచున్నదో, ఆ సంగతి పాఠకుఁ డిప్పుడు కొంచె మాలోచించిన యెడల, తెలిసికొనఁగలఁడు. మన వ్యక్తిగత జ్ఞానమునకు పూర్వమందును జగత్తు కలదు,—స్థిరమగు జగత్తు మనవ్యక్తిగత జ్ఞానమునందు

అస్థిరమగు జ్ఞానరూపమున ప్రకాశించుచున్నది,—ఇది అంద
ఱును స్వీకరించు విషయమే, కాని, జగత్తు 'ఉండుట' యనఁగా
జ్ఞానమునందే యుండుట, జ్ఞానియగు నాత్మయందే యుండుట,
అను సంగతిని లోకులు గ్రహింపఁజాలరు. మన జ్ఞానమునందు
జగత్తు విజ్ఞాన-సమన్వితమయిన 'ఆత్మ' స్వరూపమున ప్రకాశిం
చుచున్నది 'ఆత్మ-నిరపేక్షము'గా ప్రకాశించుట లేదు. ఈ
ప్రత్యక్ష వ్యాపారమునుండియే, జగత్తు 'ఉండుట' యనఁగా
'ఆత్మయందుండుట'యే యని మేము తెలుపఁ బ్రయత్నించి
తిమి. ప్రతి జ్ఞానక్రియయందును విశ్వాత్మ తన కాశ్రితమయిన
విశ్వముయొక్క ఒక యంశమును తీసికొని, మన యాత్మరూప
ముగా ప్రకాశించుచున్నది, అని పాఠకుఁడిప్పుడు సులభముగా
తెలిసికొనఁ గలఁడు. మనము పొందు జ్ఞానమును ప్రతి ముహూ
ర్తమును పోఁగొట్టుకొనుచున్నాము. కాని, ఏ పరమాత్మ మన
వ్యష్టియయిన యాత్మకు ఆశ్రయుఁడో, అతఁడు ఆ జ్ఞానమును
మరల మరల ప్రకాశింపఁజేయుచు, దా
నికి నూతన జ్ఞానమును చేర్చుచు, మన

జగత్తు స్థిరమగు జ్ఞానము

జగద్విజ్ఞానమును వృద్ధిచేయుచు, జగత్తు స్థిరమగు నొక విజ్ఞాన
సమష్టియను విశ్వాసము మనలో స్థాపించుచున్నాఁడు. కాలము
జ్ఞానప్రకాశముయొక్క ఒక ప్రకరణము లేక ప్రణాళిమాత్రమే.
మన జ్ఞానక్రియ, కాలమునందు సంభవించుచున్నది. కాని,

జ్ఞానక్రియయందు, ఏ నిజమయిన జ్ఞానవస్తువు ప్రకాశించుచున్నదో, అది కాలాధీనము కాదు. దర్శన స్పర్శాది పరంపరాగత క్రియాప్రవాహముతో పాటు, జ్ఞానరూపిణియగు నాత్మకూడ ప్రవహించిపోవునెడల, అప్పుడు మనకు క్రియాప్రవాహము యొక్క జ్ఞానమే అసంభవమయి యుండును. ఈసంగతిని మేము స్మృతి విస్మృతులను గుఱించి యాలోచించినప్పుడు సంక్షేపముగా కనఁబఱచియుంటిమి. ఈ గ్రంథకర్తచేతనే వ్రాయఁబడిన 'బ్రహ్మజిజ్ఞాస'యొక్క ద్వితీయాధ్యాయమునం దీ విషయము సవిస్తరముగా వివరింపఁబడినది. పాఠకుఁడా గ్రంథముయొక్క వంగభాషామూలమునుగాని, ఆఙ్గ్లభాషానువాదమునుగాని, ఆంధ్రభాషానువాదమునుగాని చదువఁగోరుచున్నాము. కాలముయొక్క ప్రతి ముహూర్తమును తరువాతి ముహూర్తముతో కలిసియున్నది. మఱియు, అనాదియు అనంతమును అగు నొక మహాకాలములో అంతర్గతమయి యున్నది. కాలాతీతుఁడగు పరమాత్మయే, ఈ మహాకాలముయొక్క సంయోగసూత్రము. ప్రతి ముహూర్తమును మహాకాలముతో బంధించు బంధన సూత్రమతఁడే. మహాకర్మప్రవాహముయొక్క రచయితయు, యతఁడే అతఁడు కాలాతీతుఁడయి యుండియు, తన జ్ఞానమును, కాలమునందు ప్రకాశింపఁజేయుచున్నాఁడు ఇదే సృష్టియొక్క మూల రహస్యము.

అతఁడు కాలాతీతుఁడయి యుండియు, తన జ్ఞానమును

కాలమునం దెట్లు ప్రకాశింపఁజేయుచున్నాఁడో, అట్లే, ఆయన దేశాతీతుఁడయి తన జ్ఞానమును దేశమునందు ప్రకాశింపఁజేయుచున్నాఁడు. అందువలననే, జగత్తునందలి వివిధ వస్తు సముదాయ ముత్పత్తి యగుచున్నది. దేశకాలములు రెండును, ఆ

దేశము-దేశాతీతము.

యన సృష్టియొక్క ప్రకరణములు లేక ఆకారములు. ఈ పుస్తకము దేశమునందు వ్యాప్తమయి యున్నది. దీని పయి భాగము, క్రింది భాగము దక్షిణ పార్శ్వము, వామ పార్శ్వము, మధ్య భాగము ఈ యన్నిటియందు నుండు ప్రత్యంశమును మిగిలిన యంశములకు బాహ్యమునం దున్నది. ఇది దీనికి నాలుగు దిక్కులనుండు వస్తువులకంటె భిన్నమయినది. దీనికి నాలుగు దిక్కులనుండు వస్తువులు, దీనికి బాహ్యమునందున్నవి. కాని, ఏ జ్ఞాతయొక్క జ్ఞానమునం దిది ప్రకాశించుచున్నదో, దేనిని మనము మన యాత్మ యనుచున్నామో, ఆ జ్ఞాతయందు, ఈ బహిర్భావము, ఈ భిన్నత్వము, ఈ అన్యత్వము లేవు. ఆత్మ కూడఁ దక్కిన వస్తువులవలె, దేశమునందు వ్యాప్తమయియుండు నొక వస్తు వయిన యెడలను, దీనియందుఁగూడ, వానియందువలె భిన్నత్వమును, అన్యత్వమును ఉన్న యెడలను, అప్పు డిది, దేశమును దేశమునందలి వస్తువిభాగమును తెలిసికొనఁజాలదు. 'ఆత్మ' అవ్యాప్తము, దేశాతీతము, అఖండమునగు నొక యద్వి

తీయ వస్తువగుటవలననే, వ్యాప్తము, దేశగతము, ఖండమునగు
భిన్నభిన్న వస్తువులను తెలిసికొనఁగలుగుచున్నది, వాని కాశ్రి
యము కాఁగలుగుచున్నది. నే నీ పుస్తకముయొక్క ఒక యం
శమునందు బద్ధుఁడనయి యుండినయెడల, మిగిలిన యంశము
లను తెలిసికొనఁజాలకపోయి యుందును. ఒక యర్థమునందు
జీవాత్మల మగు మనము పరిమితుల మను మాటయు, మన
యింద్రియములవలని ప్రత్యక్ష జ్ఞానము పరిమిత మను మాట
యు, నిశ్చితమే. కాని, ప్రత్యక్ష జ్ఞానమునకును, పరోక్ష జ్ఞాన
మునకును విశేష భేదములేదు. నిజము విచారించినయెడల,
ప్రత్యక్షమును విడిచి, పరోక్ష ముండఁజాలదు. పరోక్షమును
విడిచి, ప్రత్యక్ష ముండఁజాలదు. దేనిని మనము, ఇంద్రియ ఘ
టిత జ్ఞానమని యనుచున్నామో, దానితో ఇంద్రియాతీత జ్ఞాన
ము, బుద్ధి లేక అనుమాన ఘటిత జ్ఞానము అవశ్యము పెనవేసి
కొని యున్నది. ఈ పుస్తకమును దీనికి సమీపమునం దున్న
వస్తువులును, మన ప్రత్యక్షజ్ఞాన విషయములు. కాని, దూరము
నందుండెడు వస్తువులయొక్క జ్ఞానము, అనఁగా, ఈ దేశఖండ
మునకు బాహ్యమునం దుండెడు వస్తువులయొక్క జ్ఞానము,
ఈ సాక్షాత్ జ్ఞానముతో విడఁదీయరానియట్లు పెనవేసికొని
యున్నది. 'అక్కడ'యను దానిని విడిచి, 'ఇక్కడ'యను దాని
యర్థమును గ్రహింపఁజాలము. 'ఇక్కడ' యను దానిని విడిచి
నయెడల, 'అక్కడ' యను నది, అర్థహీనము. 'అక్కడ'ను విడి

చిన యెడల, 'ఇక్కడ' యను నదియు, అర్థహీనమే. నా యెదుట
నాకు ప్రత్యక్షముగా నున్న దేశఖండము, అనాద్యనంత
దేశముయొక్క అంశమే యని నే నవశ్యము భావించి
తీరవలయును, తెలిసికొని తీరవలయును. నా యాత్మ
సమస్తానంత దేశము నకును, ఆశ్రయముగా నున్నదని
భావింపనియెడల, అట్టి జ్ఞానమును భావనయు, అసంభవ
ములయి యుండును. వాస్తవముగా, నాలో, అనంతుఁడగు పర
మాత్మ చిరవర్తమానుఁడయి యున్నాఁడు గనుకనే, నేను, అ
నంత దేశమునుగుఱించి, తెలిసికొన సమర్థుఁడ నగుచున్నాను.
కాని, 'దేశాపరిమితత్వము', 'ఆత్మాపరిమితత్వము' యొక్క ఛా
యామాత్రమే. ప్రతి దేశఖండమును పరిమిత మయినదే, దీనికి
బాహ్యమునందితర దేశఖండము కలదు. ఇది అనిర్దేశ్యమేగాని,
నిజముగా అనంతము, అపరిమితము కాదు. కాని, ఇది ఎవరి
యాశ్రయమునం దున్నదో, ఎవరి జ్ఞానమునకు విషయమయి
యున్నదో, ఆయాత్మ అవిభక్తము, దేశాతీతము. దానికి,
బాహ్యమునం దేదియు లేదు. సమస్తమును దానియం దంత
ర్గతములయినవే, దానితో నేకమయినవే. వాస్తవమందు 'ఆత్మ'
యొక్కటే అనంతము.

మన మిప్పుడు ఉపనిషత్తులయందలి 'భూమ'తత్త్వము
నకు వచ్చితిమి ఈ భూమతత్త్వము, ఉపనిషత్తులయొక్క నానా
స్థానములయందు వ్యాఖ్యానము చేయఁబడియున్నది. సర్వో

భూమ తత్త్వము. త్కృష్టమును స్పష్టమును, అగు వ్యాఖ్యానమును చేసినవాఁడు దేవర్షియగు సనత్కుమారుఁడు. ఛాందోగ్యోపనిషత్తుయొక్క సప్తమాధ్యాయ మంతయు, ఈ వ్యాఖ్యానముతో నిండియున్నది. దేవర్షియగు నారదుఁడు తా నావఱ కభ్యసించిన అపరావిద్యలతో నసంతృప్తుఁడయి, ఆత్మజ్ఞానమును పొందవలయునను ఇచ్ఛతో సనత్కుమారుని శరణుఁజొచ్చెను. సనత్కుమారుఁడాయనకు నామము, వాక్కు, మనస్సు మొదలయిన ఒకదానికంటె శ్రేష్ఠతరమగు మఱియొక్కొక తత్త్వము చొప్పున, ఒక తత్త్వపరంపర నుపదేశించి, చిట్టచివర శ్రేష్ఠతమమగు 'భూమ' తత్త్వము నుపదేశింప సాగెను. మొదట చెప్పినవానికంటె తరువాత చెప్పినవి ఎట్లు శ్రేష్ఠతరములో అన్నిచోట్లను తెలియవచ్చుట లేదు. కావున, మేము ఋషియొక్క వ్యాఖ్యానములో చాలభాగము విడిచిపెట్టి, చిట్టచివర బోధించిన కేవలము 'భూమ' తత్త్వమునుగుఱించియే ఆలోచింతుము. ఋషి 'భూమ' కిచ్చిన నిర్వచనమునుబట్టి 'భూమ' తత్త్వము అన్నిటి కంటె శ్రేష్ఠతత్త్వమనియు, మిగిలిన తత్త్వములన్నియు దీనియందంతర్భూతములయి యున్నవనియు, సులభముగానే తెలిసికొనవచ్చును. ఆయనచే నియ్యఁబడిన 'భూమ' యొక్క నిర్వచనమిది,—"యత్ర నాన్యత్ పశ్యతి, నాన్యత్ శృణోతి, నాన్యత్

విజానాతి, స 'భూమా'. అథ యత్రాన్యత్ పశ్యతి, అన్యత్ శృణోతి, అన్యత్ విజానాతి, తదల్పమ్—యో వై భూమా తదమృతమ్, యదల్పం తన్మర్త్యమ్."—"దేనియందు మఱియొకటి చూడఁబడదో, మఱియొకటి వినఁబడదో, మఱియొకటి తెలియఁబడదో, అదే 'భూమ' (అనంతము). దేనియందు మఱియొకటి చూడఁబడునో, మఱియొకటి వినఁబడునో, మఱియొకటి తెలియఁబడునో, అదే అల్పము (పరిమితము, సాంతము). ఏది 'భూమ' యో అదే అమృతము, ఏది అల్పమో, అదే మరణశీలము." ఛాందోగ్య-౭అధ్యా-౨౪ఖం. ౧వా.). తరువాత నారదుఁడు ప్రశ్నించెను, "స భగవః కస్మిన్ ప్రతిష్ఠితః?"—"ఓ భగవానుఁడా, ఆ 'భూమ' దేనియందు ప్రతిష్ఠితమయి యున్నాఁడు?" అని దేనియందు సమస్తమును ప్రతిష్ఠితమయి యున్నదో, దానివిషయమయి, ఇట్టి ప్రశ్న వేసినయెడల, ఆ ప్రశ్నకర్తకు 'భూమ' యొక్క ప్రకృతి బోధ పడలేదని తోఁచుచున్నది. సనత్కుమారుఁడిట్లు సందేహపడియే, కాఁబోలు మొదు "స్వే మహిమ్ని"—"అతఁడు తన మహిమయందే ప్రతిష్ఠితుఁడయి యున్నాఁడు" అని చెప్పెను—కాని, లోకులు గవాశ్వాది సంపత్తిని తమ మహిమ లేక ఐశ్వర్యము, అనుకొందురు. ఈ యర్థములో 'మహిమ' బాహ్యమును, పరిమితమును, అగు వస్తువయినది. 'భూమ'ను గుఱించి మాటాడునప్పుడు, ఇట్టి బాహ్యవస్తువేదియును లేదు. నారదుఁడు భూమ

యొక్క మహిమను, భూమకంటె భిన్నమగు మఱియొక వస్తువనుకొనెనేమోయని, సనత్కుమారుఁడు పూర్వోక్తోత్తరము నిచ్చియు, దాని నుపసంహరించుకొనుచు మరల "యది వా న మహిమ్నీతి" "అథవా అతఁడు స్వీయ మహిమయందును ప్రతిష్ఠితుఁడు కాఁడు" అని చెప్పెను.—ద్వితీయ శ్రుతియందు, ఈ యుత్తరముయొక్క అభిప్రాయము స్పష్టము చేయఁబడినది. అటుతరువాత సనత్కుమారుఁడు భూమోపలబ్ధి క్రమమును, భూమోపలబ్ధి ఫలమును నిర్దేశించెను,—"స ఏవా ధస్తాత్, స ఉపరిష్టాత్, స పశ్చాత్, స పురస్తాత్, స దక్షిణతః, స ఉత్తరతః, స ఏవేదమ్ సర్వమితి,"—"అతఁడే, అధోభాగమునందు, అతఁడే ఊర్ధ్వభాగమునందు, అతఁడే పశ్చాద్భాగమునందు, అతఁడే పురోభాగమునందు, అతఁడే దక్షిణపార్శ్వమునందు, అతఁడే వామపార్శ్వమునందు,—అతఁడే ఈ సమస్తమును". 'భూమ'ను 'సః' (అతఁడు) అనుటచే, అతఁడు 'అహమ్' కంటె (నాకంటె) అత్యంతము భిన్నుఁడని తోఁపవచ్చును. ఇట్టి భావమును పరిహరించుటకయి, ఋషి యిట్లు చెప్పుచున్నాఁడు,—"అథాతోఽహంకారాదేశ ఏవ,—అహమేవాధస్తాత్, అహముపరిష్టాత్, అహం పశ్చాత్, అహం పురస్తాత్, అహం దక్షిణతః, అహ ముత్తరతః, అహమేవేదం సర్వమితి,"—"ఇఁక అహం దృష్టితో, ఉపదేశము,—నేనే, అధోభాగమునందు, నేనే ఊర్ధ్వభాగమునందు, నేనే పశ్చాద్భాగమునందు, నేనే

పురోభాగమునందు, నేనే దక్షిణ పార్శ్వమునందు, నేనే వామ పార్శ్వమునందు,—నేనే ఈ సమస్తమును". (ఛాందోగ్య-౭ అధ్యా— ౨౫ ఖం. ౧ వాక్య-). అటుపయినిగూడ 'భూమ' యును 'ఆత్మ'యును, ఒకటియగునా, కాదాయని సందేహము కలుగవచ్చును. తత్సందేహనివారణార్థముయి, ఋషి యిట్లు చెప్పుచున్నాఁడు,—"అథా త ఆత్మాదేశ ఏవ,—ఆత్మైవా ధస్తాత్, ఆత్మోపరిష్టాత్, ఆత్మాపశ్చాత్, ఆత్మా పురస్తాత్, ఆత్మా దక్షిణతః, ఆత్మా ఉత్తరతః, ఆత్మైవేదం సర్వమితి."— "తరువాత ఆత్మదృష్టితో ఉపదేశము,—ఆత్మయే అధోభాగ మునందు, ఆత్మయే ఊర్ధ్వభాగమునందు, ఆత్మయే పశ్చాద్భా గమునందు, ఆత్మయే పురోభాగమునందు, ఆత్మయే దక్షిణ పార్శ్వమునందు, ఆత్మయే వామపార్శ్వమునందు,—ఆత్మయే ఈ సమస్తమును." భూమోపలబ్ధియొక్క ఫలమునుగుఱించి విశేషముగా చెప్పఁబడినది. మేము కించిన్మాత్రముగా నుదా హరించుచున్నాము,—స వా ఏష ఏవం పశ్యన్, ఏవం మన్వాన, ఏవం విజానన్, ఆత్మరతి రాత్మక్రీడ ఆత్మమిథున ఆత్మానందః, స స్వరాడ్ భవతి, తస్య సర్వేషు లోకేషు కామచారోభవతి, అథ యేఽన్యథాఽతో విదు రన్య రాజా నస్తే క్షయ్యలోకా భవన్తి. తేషాం సర్వేషు లోకేష్వకామ చారోభవతి".—"ఎవఁడు, ఈ ప్రకారము దర్శించునో, ఈ ప్రకారము మననము చేయునో, ఈప్రకారము తెలిసికొనునో,

అతఁడు ఆత్మయందే రతి గలవాఁడయి, ఆత్మయందే క్రీడించు వాఁడయి, ఆత్మయందే మిథునభావము గలవాఁడయి, ఆత్మయందే ఆనందము గలవాఁడగును. మఱియు, అతఁడు 'స్వరాట్టు' (స్వతంత్రుఁడు, ఆత్మేశ్వరుఁడు) అగును. సమస్త లోకములయందును స్వేచ్ఛానుసారముగా గమనాగమనములు చేయుటకు, అధికారమును పొందును. ఎవరిందుకు విపరీతముగాఁ దెలిసికొందురో, వారు స్వతంత్రులుగాక పరాధీనులయి యుందురు, నశ్వరములగు లోకములను బొందుదురు. సమస్తలోకములయందును వారు స్వేచ్ఛానుసారముగా సంచరింపఁ జాలరు".

(ఛాందోగ్య—౭ అధ్యా-౨౫ ఖం. ౨ వాక్య.)

—

౮ అధ్యాయము.

నిర్విశేషాద్వైతవాదము.

మేమింతవఱకును యాజ్ఞవల్క్యుఁడు, ఇంద్రుఁడు, సనత్కుమారుఁడు, అను ముగ్గురు ఉపనిషదృషులయొక్క మతమునుగుఱించి, ఆలోచించి వ్యాఖ్యానము చేసియుంటిమి. వారందఱి మతమును ఇది,—ఆత్మ లేక బ్రహ్మము, ఏకము, అద్వితీయము, అనంతము. ఆయనకు బాహ్యమునందు, ఆయన కతిరిక్తమయిన యే వస్తువును లేదు, ఏ విజాతీయాచేతన వస్తువును లేదు, ఏ సజాతీయ సచేతన వస్తువును లేదు. మనము 'జీవాత్మ' లనునవి, ఆయన యాశ్రితములే, ఆయన యనుప్రకాశములే కాని, బ్రహ్మము విషయమయి, విజాతీయ భేదము లేక సజాతీయభేదము లేక పోయినను, ఆయనయందు స్వగతభేదము, అంతర్గతభేదము కలదు. మా సప్తమాధ్యాయమువలన, ఈ సంగతి విశేషముగా స్పష్టమయి యుండవచ్చును. అతఁడు దేశాతీతుఁడును, కాలాతీతుఁడును, అయినను, దేశకాలములు రెండును, ఆయన యాశ్రియమునందే యున్నవని, మేము కనఁబఱచియుంటిమి. జీవాత్మయొక్క జ్ఞానమును, శక్తియు, పరిమితములగు దేశకాలములయందు ప్రకాశించుచున్నను, ఆ జ్ఞానమును, ఆ శక్తియు దేశకాలాతీతుఁడగు బ్రహ్మమునం దాశ్రియమును పొందియున్నవే యని కూడ తెలిపియుంటిమి. మే మీ యధ్యా

ఉపనిషదృషులలో మతభేదము.

యమునందు తెలుపఁ బ్రయత్నించు విషయ మిది,—బ్రహ్మ మునొక్క, ఈ స్వగతభేదమును, సమస్త ఋషులును అంగీకరించుచున్నారనుట నిశ్చితము. అంగీకరింపకపోయినయెడల, సాధన భజనములమాట యటుండనిచ్చి, మాటాడుటకే వీలు లేకపోవును. కాని, కొందఱు కొందఱు, ఈభేదమును స్పష్టముగాఁ గాకపోయినను, కొంచెము అస్పష్టముగా నయినను మిథ్యయని చెప్పిరి. బ్రహ్మమును సంపూర్ణముగా భేదశూన్యమగు నభేద వస్తువనుకొనిరి. వారి మతానుసారముగా, భేదము న్నట్లు కనఁబడునుగాని, నిజముగా భేదము లేదు. కనఁబడుచున్న భేదమయినను, అస్థిరము. జీవుని చరమావస్థయం దీ భేదముండనే యుండదు. ఈ యవస్థయందు జీవుఁడు బ్రహ్మమునందు లీనమగును, బ్రహ్మముతో నైక్యమగును. ఈ మతము నుండియే తరువాత వచ్చిన 'మాయావాదము' వికాసము నొందినది. ఉపనిషత్తులయందు స్పష్టమగు మాయావాదము లేదు. కాని, కొందఱు ఋషుల యుపదేశములయందు, దాని బీజములున్నవి. ఇఁక రెండవ పక్షమున కొందఱు కొందఱు ఋషులు బీజాకారముననున్న యీ మాయావాదమునే ప్రతిఘటించి వ్యాఖ్యానముచేసిరి. ఉపనిషద్వ్యాఖ్యాతలగు శంకర, రామానుజ, మధ్వ, నింబార్క ప్రభృతి ఆచార్యగణము భిన్న మతావలంబులయి యుండిరి. కాని, వారు ఋషులందఱును ఏకమతావలంబులనుకొనిరి. కావున, ప్రతివారును, ఉపనిష

త్తులు తమ మతమున కనుకూలముగా నున్నట్లు రుజువుపఱుపఁ బ్రయత్నించిరి. మనము ప్రధానులగు నుపనిషదృషులలో, అధమము రెండు దార్శనిక మతములను చూచుచున్నాము—(౧) నిర్విశేషాద్వైతవాదము (౨) సవిశేషాద్వైతవాదము లేక విశిష్టాద్వైతవాదము. ఎవరే మతమును, ఏ యుక్తుల ద్వారమున సమర్థించియుండిరో, ఆ సంగతిని మేము సాధ్యమయినంతవఱకు తెలుపఁ బ్రయత్నించెదము.

నిర్విశేషాద్వైత వాదముయొక్క ప్రతిష్ఠాత, లేక ప్రథమ వ్యాఖ్యాత ఉద్దాలకారుణి ఛాందోగ్యముయొక్క షష్ఠాధ్యాయమునందు ఆయన మతము సవిస్తరముగా వ్యాఖ్యానము చేయఁబడినది కాని, ఈ వ్యాఖ్యానము కల్పనలతోను, దృష్టాంతములతోను నిండియున్నది. దీనియందు యుక్తియొక్క సూచన అత్యల్పముగా నున్నది. యాజ్ఞవల్క్యుఁడు ఆరుణియొక్క శిష్యుఁడు (బృహదారణ్యక—౬ అధ్యా-3 బ్రాహ్మణ-౭ వాక్య). కాని, అతఁడు ఆరుణియొక్క శిష్యుఁడయినను, ఆయన చేసిన అద్వైత వాద వాఖ్యానము ఆరుణియొక్క వాఖ్యానముకంటె స్పష్టతరమును, ప్రశస్తతరమును. యాజ్ఞవల్క్యుని మతము బృహదారణ్యకముయొక్క నానాస్థానములయందు కలదు. మా పంచమాధ్యాయమునందు పాఠకుఁడు ఆ స్థానములయొక్క పరిచయమును కొంతవఱకు పొందియే యున్నాఁడు. మేము

మైత్రేయీ యాజ్ఞవల్క్య సంవాదము.

ముఖ్యముగా, ౨ అధ్యా—౪ బ్రాహ్మణ, ౪ అధ్యా-౫ బ్రాహ్మణ ౪ అధ్యా-౩,౪ బ్రాహ్మణముల నవలంబించి ఆయనమతమును వ్యాఖ్యానము చేయుదుము. ఆయన ౨ అధ్యా-౪ బ్రాహ్మణ, ౪ అధ్యా-౫ బ్రాహ్మణమునందును, ప్రతి వస్తువును ఆత్మయే యనియు, ఒక్కయఖండమగు నాత్మయే యనియు, అనాత్మవస్తు వనున దేదియు లేనే లేద నియు, మైత్రేయి కుపదేశించెను. అతఁడిట్లు భావించుచు న్నాఁడు,—జీవితకాలములో జాగ్రదవస్థయందు మనము రూపమును జూచుచున్నాము, రసము నాస్వాదించుచున్నాము, గంధము నాఘ్రాణించుచున్నాము, శబ్దమును వినుచున్నాము, ఉష్ణ శీతల కఠిన కోమల వస్తువులను స్పృశించుచున్నాము. ఒకరినొకరు తెలిసికొనుచున్నాము, నమస్కరించుకొనుచు న్నాము. ఈసమస్తజ్ఞానమును, కార్యములును, ఒక్కటే వస్తువుయొక్క అనఁగా 'ఆత్మ' యొక్క జ్ఞానమును, కార్యములును. ఆత్మయే తెలిసికొనును, ఆత్మయే జ్ఞానముయొక్క విషయము. ఆత్మయే చేయును, ఆత్మయే చేయఁబడును, సందేహములేదు. కాని, ఆత్మగాక మఱియొక వస్తువులేనప్పుడు ఈ భేదము,—జ్ఞాత జ్ఞేయము, కర్త కార్యము, అను ద్వైతభావము సత్యమని చెప్పుట యెట్లు? అని భావించుచున్నాఁడు ఋషి. ఒక దానితో రెండవదానికి, అభేదముతో భేదమునకు ఎట్టి సామంజస్యము చూడలేకపోయెను. మరణానంతర మీభేద ముండ

దనికూడ, ఆయన యభిప్రాయపడెను. జీవితకాలమునందును, నిద్రావస్థయం దీ భేదముండదని ౪ అధ్యా-3 బ్రాహ్మణ మునం దాయన కనఁబఱచుచున్నాఁడు. కావున, ఆయన ఈ సిద్ధాంతమునకు వచ్చెను—"జీవునియొక్క జీవితకాలమునందు, 'ఆత్మ' జ్ఞేయము జ్ఞాత, కర్త కర్మను అను భేదయుక్త భావముతో ప్రకాశించును, మరణానంతర మా దభేముం డదు. అయినను, ఆ యవస్థయందు ఆత్మ నశి పదు. ఆ యవస్థయందు దానికి 'సంజ్ఞ' అనఁగా 'విశేష విజ్ఞానము', జ్ఞాతృ జ్ఞేయభేదము అంతరించును. కాని, దాని 'సాధారణ విజ్ఞానము, నశింపక నిలిచియుండును"—'సాధారణ విజ్ఞాన' మనఁగా నేమో తెలుపుటకాయన ప్రయత్నింపలేదు. దీనికి కేవలము ఒక దృష్టాంతమును మాత్రమే యిచ్చెను. ఒక సైంధవలవణ ఖండ మును, ఒక జలపాత్రలో వేసినయెడల, ఆ యుప్పుగడ్డ, ఆ నీటి యందు కలిసిపోవును. దీనిని మనము కంటితో చూడఁజాలము. కాని, ఆ జలపాత్రయొక్క ఏ భాగమునుండియయినను, కొంచెము జలము తీసికొని రుచిచూచినయెడల, ఆజలము సర్వత్రి ఉప్పుగానే యుండును. విశ్వవ్యాపియగు నాత్మ విషయమయి కూడ, ఇట్లే. అజ్ఞాని 'ఆత్మ'ను దర్శింపఁజాలఁడు కాని, జ్ఞాని ఆయనను సర్వత్ర దర్శించును. మానవునకుఁగల యీ 'విశేష విజ్ఞానము',—విషయజ్ఞానమును ఆత్మజ్ఞానమును, బ్రహ్మను భూతియు—మరణానంతర ముండదు అప్పుడది జగదాత్మ

యొక్క సాధారణ విజ్ఞానమునందు లీనమయిపోవును. మేము ఋషియొక్క వాక్యముల నుదాహరించుచున్నాము సైంధవ లవణఖండముయొక్క దృష్టాంతము నిచ్చి ఋషి యిట్లు చెప్పుచున్నాఁడు—"ఏవం వా అర ఇదం మహద్భూతం అనంతం అపారం విజ్ఞానఘన ఏవ. ఏతేభ్యో భూతేభ్యః సముత్థాయ తాన్యేవాను వినశ్యతి న ప్రేత్య సంజ్ఞాస్తి"—'అట్లే, ఓ మైత్రేయి, ఈ మహాభూతము అనంతము, అపారము, విజ్ఞానఘనము. ఈ మహాత్మ, ఈ సమస్త (విశేష విశేష) భూతములనుండియు, జీవాత్మస్వరూపమున నుద్భవించి, మరల, ఆ భూతములయందే వినాశమునొందును, అనఁగా అంతర్హితమగును. మరణానంతర మిఁక దానికి 'సంజ్ఞ' అనఁగా 'విశేషవిజ్ఞాన' ముండదు"—(బృహదారణ్యక-౨ అధ్యాయ-౪ బ్రాహ్మణ-౧౨ వాక్య-). దేహపతనానంతరము, ఆత్మకు 'సంజ్ఞ' యుండదు, అను మాటను విని, మైత్రేయి ఆశ్చర్యాన్వితురాలయి, తానా మాటల యర్థమును గ్రహింపలేకున్నానని చెప్పెను. యాజ్ఞవల్క్యుని యీ మతమునందు ఒక విధముగా ఆత్మయొక్క అమరత్వము స్వీకరింపఁబడలేదని, ఆమెకు సందేహము కలిగియుండవచ్చును. మన మప్పు డక్కడ నున్నయెడల, మనకును అట్టి సందేహమే కలిగియుండవచ్చును అయినను, యాజ్ఞవల్క్యుఁడు మైత్రేయి యొక్క సందేహమును నివారింపఁ బ్రయత్నించెను. ఆయన యిట్లు చెప్పెను,—"నవా అరేఽహం మోహం బ్రవీమి. అవి

నాశీ వా అరేఽయ మాత్మా అనుచ్ఛిత్తిధర్మా."—"ఓ మైత్రేయి, నేను మోహజనక మగున దేదియు చెప్పుట లేదు. ఈ యాత్మ అవినశ్వరమయినది, ధ్వంసరహిత మయినది." (బృహదారణ్యక ౪ అధ్యా-౫ బ్రాహ్మణ-౧౪ వాక్య).ఆయన యభిప్రాయ మిది,—"జీవచైతన్యమును, పరమచైతన్యమును నొక విధమయినవి కావు. జీవితావస్థయందు, జ్ఞానము జ్ఞాత జ్ఞేయము, అను భేదముండును, కాని, వస్తు వొక్కటే. ఆ యొక్క వస్తువు తన్నుఁదాను ఎట్లు, లేక దానిద్వారమున తెలిసికొనఁగలదు? ఒక్కవస్తువులో, జ్ఞానము జ్ఞాత జ్ఞేయము అను భేదమెట్లు కలుగును? అనఁగా కలుగఁజాలదు. కనుక ఈ భేదము సత్యము కాదు". యాజ్ఞవల్క్యుఁడిట్లు చెప్పుచున్నాఁడు, "యత్ర హి ద్వైతమివ భవతి తదితర ఇతరం జిఘ్రతి, తదితర ఇతర పశ్యతి, తదితర ఇతరం శృణోతి, తదితర ఇతర మభివదతి, తదితర ఇతరం మనుతే, తదితర ఇతరం విజానాతి. యత్ర వా అస్య సర్వం ఆత్మైవాభూత్, తత్ కేన కం జిఘ్రేత్, తత్ కేన కం పశ్యేత్, తత్ కేన కం శృణుయాత్, తత్ కేన క మభివదేత్, తత్ కేన కం మన్వీత, తత్ కేన కం విజానీయాత్. యేనేదం సర్వం విజానాతి, తం కేన విజానీయాత్ విజ్ఞాతారం అరే కేన విజానీయాదితి."—"ఎచ్చట రెండవ వస్తువొకటి ఉన్నట్లు తోఁచునో, అచ్చట ఒకఁడు రెండవవానిని ఆఘ్రాణించును. ఒకఁడు రెండవవానిని చూచును.

ఒకఁడు రెండవవానిని వినును. ఒకఁడు రెండవవానికి నమస్కరించును. ఒకఁడు రెండవవానిని మననముచేయును. ఒకఁడు రెండవవానిని తెలిసికొనును. కాని, బ్రహ్మవేత్త కెప్పుడు సమస్తమును ఆత్మయే అయ్యెనో, అప్పుడతఁడు దేని ద్వారమున దేని నాఘ్రాణించును, దేనిద్వారమున దేనిని దర్శించును, దేనిద్వారమున దేనిని వినును, దేనిద్వారమున దేనికి నమస్కరించును, దేనిద్వారమున దేనిని మననము చేయును, దేనిద్వారమున దేనిని తెలిసికొనును? దేనిద్వారమున సమస్తమును తెలిసికొననగునో, దానిని, దేనిద్వారమున తెలిసికొనఁగలఁడు? ఓమైత్రేయీ, విజ్ఞాతను దేనిద్వారమున తెలిసికొనును?" (బృహదారణ్యక-౨అధ్యా-౪బ్రాహ్మణ-౧౪ వాక్య-). యాజ్ఞవల్క్యుఁడిచ్చట కొంచెము జాగ్రత్తగా నుండుటచే 'విజ్ఞాతారం' (విజ్ఞాతను) అనుపదము నుపయోగించినట్లు కానవచ్చుచున్నది. ఎందువలన? సంపూర్ణముగా అభేదమున్నచోట, భేదభావమున కెంతమాత్రమును స్థానము లేనప్పుడు విజ్ఞాత యెక్కడ నుండును? జ్ఞేయములేనిచోట 'విజ్ఞాత' యను పదమున కర్థమేమి? జ్ఞేయముతో భేదము గలిగినప్పుడే గదా జ్ఞాతయుండుట. ఎట్లయినను, పయిని చెప్పఁబడిన యాజ్ఞవల్క్యుని మతముయొక్క సారమిది,—భేదరహితమయిన జ్ఞానవస్తువే, అవస్థావిశేషమువలన, జ్ఞాత జ్ఞేయము, అను భేదయుక్తమయిన యాకారమును ధరించును. ఆ యవ

స్థయందు జ్ఞాత జ్ఞానద్వారమున జ్ఞేయమును తెలిసికొనును. ఆ యవస్థ అంతర్హితమయినప్పుడు ఎవరు దేనిద్వారమున దేనిని తెలిసికొందురు? ఏవస్తువు జ్ఞాతయయి, జ్ఞేయమును తన్ను ఉభయమును తెలిసికొనునో, అది అభేదావస్థయందు జ్ఞానమున కెట్లు విషయము కాఁగలదు? సరే, బాగున్నది. కాని, ఇప్పు డాలోచింపవలసిన ప్రశ్నయిది,—ఆవస్తు వెప్పు డజ్ఞేయమయినదో, అప్పుడు, దాని స్వరూపము విషయమయి, కేవలము స్వరూప మననేల, దాని అస్తిత్వ విషయమయి కూడ, ఏమాటయు ఎట్లు చెప్పఁగలము? ఏది జ్ఞేయమో, వర్ణనీయమో, అది కేవలము భేదావస్థయందే సత్యము. దానినే మేము 'భేదాభేదావస్థ' యనుచున్నాము. కాని, ఈ తెలిసికొనుట, వర్ణించుట, యాజ్ఞవల్క్యునిదగ్గఱ 'ద్వైతమివ' రెండవది యున్నట్లువలె మాత్రమే, రెండవది యున్నట్లు కనఁబడుట మాత్రమే. ఇట్టి యవస్థయందుండి, యాజ్ఞవల్క్యుఁడు అత్యంతము భేదరహితమగు నొక వస్తువునుగుఱించి చెప్పుచున్నప్పుడు, అదియును 'అద్వైతమివ,' రెండవది లేనట్లువలె, కనఁబడుట మాత్రమే. సత్యము కాదు. తత్త్వజ్ఞానము కాదు. దానికి, నిలువఁబడుటకు స్థానములేదు.

యాజ్ఞవల్క్యునియొక్క నిర్విశేషాద్వైతవాదము విషయమయి 'మైత్రేయీ బ్రాహ్మణము' ననుసరించి, ఇంతవఱకే చెప్పఁదగియున్నది. మే మిఁక బృహదారణ్యకము ౪ అధ్యా-

౩,౪ బ్రాహ్మణముల ననుసరించి, ఆయన మతము నాలో చింతుము. అచ్చట, రాజర్షియగు జనకుఁడు బ్రహ్మర్షిని ప్రశ్నించెను,—కిం జ్యోతి రయం పురుషః?”,—“ఈ పురుషునియొక్క జ్యోతి ఏది?”, ఈ జీవాత్మ ఏ వెలుఁగున సంచారముచేయును, ఏ వెలుఁగున పనిచేయును? దానిని నడుపునదేది? అని ప్రశ్నించెను. ముందు సూర్యుఁడు, సూర్యుఁడు లేనప్పుడు చంద్రుఁడు, చంద్రుఁడు లేనప్పుడు, అగ్ని లేక దీపము, మనల నడిపించు జ్యోతులయినట్లు కానవచ్చుచున్నవి ఈ మూఁటిలో ఒక్కటయినను లేనప్పుడు, చీకఁటింటియందు మనలను నడిపించునది వాక్కు, అప్పు డెవరి మాటనయినను విని మన యింటిలో ప్రవేశింతుము, లేక యింటినుండి బయటికి వత్తుము. జాగ్రదవస్థయందు ఇవే మనకు వెలుఁగులు, ఇవే మనలను నడిపించుచున్నవి, అని యాజ్ఞవల్క్యుఁ డంగీకరించినట్లు పయికి కనఁబడుచున్నది. కాని, ఇవన్నియు మనలను నిజముగా నడిపించు జ్యోతులు కావు. మనలను నిజముగా నడిపించు జ్యోతి ఈ యన్నిటికంటెను సూక్ష్మతరమయినది. ఈ సంగతి యాజ్ఞవల్క్యుఁడెఱిఁగియుండియు, జనకునితో వెంటనే చెప్పలేదు. జాగ్రదవస్థను విడిచి, స్వప్నావస్థనుగుఱించి యాలోచించుచు, ఈ స్వప్నావస్థయందు మనకు వెలుఁగేది, అప్పుడు మనల నేది నడిపించును? అని జనకుఁడు ప్రశ్నించెను. జాగ్రదవస్థ

జనక యాజ్ఞవల్క్య సంవాదము.

యందు మనము బండి, గుఱ్ఱము, చెఱువు, నది, సుఖము, దుఃఖము, భయము మొదలయిన యేయే విషయములను ప్రత్యక్షముగా దర్శింతుమో, స్వప్నావస్థయందును వాని నన్నిటిని ప్రత్యక్షముగ దర్శింతుము. ఈవిషయమయి జాగ్రదవస్థయందలి దర్శనమునకును, స్వప్నావస్థయందలి దర్శనమునకును కించిన్మాత్రమును భేదము లేదు. అయినను జాగ్రదవస్థయం దేయే వస్తువులు సూర్యచంద్రాదుల ద్వారమున ప్రకాశింపఁజేయఁబడుచున్నవో, ఆ వస్తువులుగాని, ఆ జ్యోతులుగాని ఈ స్వప్నావస్థయందు లేవు. ఈ యవస్థయందు ఆత్మ స్వయంజ్యోతి. అది తన వెలుఁగునందే సమస్తవిషయములను తెలిసికొనును. లోకులు; బాహ్యము ఆంతరము, ఆత్మ అనాత్మ, అను ఏభేదములను చేయుదురో, ఆ భేదము నిరాధారమని ఋషి యిచ్చట సూచించుచున్నాఁడు. జగత్తు స్వప్నావస్థయం దెట్లు ఆత్మయందే ప్రతిష్ఠితమయి, ఆత్మసాపేక్షమయి యున్నదో, అట్లే. జాగ్రదవస్థయందలి జగత్తును ఆత్మప్రతిష్ఠితమును, ఆత్మసాపేక్షమును అయి యున్నది. 'అనాత్మ జగత్తు' అనునదేదియును లేదు. రూపరసాదియుక్తములగు వస్తువులు జాగ్రదవస్థయం దెట్లు ఆత్మనిరపేక్షములని తోఁచుచున్నవో, స్వప్నావస్థయందును అట్లే తోఁచుచున్నవి. ఆత్మ నిరపేక్షము లనుకొనుట, రెండుచోట్లను భ్రమయే. యాజ్ఞవల్క్య మతానుసారముగా, ఆత్మనిరపేక్షముగు వస్తువే

లేదనియు, ఆత్మఏకము, అద్వితీయము, ఏకరసముఅనియు, బహు వస్తుసమన్వితమగు నీవిచిత్రజగత్తు, కేవలముభ్రాంతిమాత్రమే యనియు,— సుషుప్త్యవస్థయందే చాల స్పష్టముగా చూడ వచ్చును. అప్పుడు, ఆత్మ 'సలిల ఏకః' జలమువలె ఏకమగును. ఈ యవస్థయందు జగత్తు, కుటుంబము, సమాజము, నీతి, ఈ మొదలయిన సమస్తభేదములును లోపించును (బృహదారణ్యక- ౪ అధ్యా-3 బ్రాహ్మణ-౨౨ వాక్య-). అప్పుడు, ఆత్మయొక్క దర్శన శ్రవణాది శక్తులు నశించి పోవు ననుకొనం గూడదు. ఈ సమస్త శక్తులును అవినశ్వరములు. కాని, అప్పుడు ఆత్మకంటె అన్యమును, ద్వితీయమును, విభక్తమును, జ్ఞేయమును అగు వస్తువేదియు నుండదు. అప్పటి దర్శనము, ఆఘ్రాణము, ఆస్వాదనము, కథనము, శ్రవణము, మననము, స్పర్శనము, విజ్ఞానము, ఈ సమస్త కార్యముల విషయమయి యాజ్ఞవల్క్యుడు ఒక్కరీతినే వర్ణించెను. మేము మొదటి వర్ణనను, చివర వర్ణనను మాత్రమే ఉదాహరించుచున్నాము. ఈ రెండు వర్ణనలనుండియు, పాఠకుడీ విషయమయి, యాజ్ఞవల్క్యుని మతమేదో కనుఁగొనఁగలడు,—'యద్వై తన్న పశ్యతి పశ్యన్ వై తన్న పశ్యతి, న హి ద్రష్టుర్దృష్టేర్విపరిలోపో విద్యతేఽవినాశిత్వాత్. న తు తద్ద్వితీయం అస్తి తతోఽన్యద్ విభక్తం యత్ పశ్యేత్",—"ఏ యవస్థయందు అతఁడు చూడఁడో, ఆ యవస్థయం దతఁడు 'చూచియు చూడఁడు'. 'చూచును',

ఏలయన, అప్పుడు నిత్యవర్తమానమగు నాత్మయే ద్రష్ట. ఆత్మ యొక్క దర్శనశక్తి అవినస్వరముగనుక ద్రష్టయొక్క దృష్టి ఎప్పుడును లోపింపదు. 'చూడఁడు', ఏలయన, ఆ యవస్థయందు తాను దర్శించుటకు తనకంటె అన్యమును, ద్వితీయమును, విభక్తమును, దర్శనీయమును అగు వస్తువేదియును లేదు (బృహదారణ్యక-౪అధ్యా-3 బ్రాహ్మణ-౨3 వాక్య). "యద్వైతన్న విజానాతి, విజానన్ వైతన్న విజానాతి న హి విజ్ఞాతుర్విజ్ఞాతేర్విపరిలోపో విద్యతేఽవినాశిత్వాత్. న తు తద్ద్వితీయ మస్తి, తతోఽన్యద్ విభక్తం యద్ విజానీయాత్."—"ఏ యవస్థయం దతఁడు తెలిసికొనఁడో, ఆ యవస్థయం దతఁడు 'తెలిసికొనియు తెలిసికొనఁడు'. అతఁడు 'తెలిసికొనును', ఏలయన, ఇచ్చట నిత్యవర్తమానమగు నాత్మయే జ్ఞాత. ఆత్మయొక్క జ్ఞానము అవినశ్వరముగనుక, జ్ఞాతయొక్క జ్ఞానమెన్నఁడును లోపింపదు. అతఁడు 'తెలిసికొనఁడు,' ఏలయన, ఆయవస్థయం దతఁడు తెలిసికొనుటకు, అతనికంటె అన్యమును, ద్వితీయమును, విభక్తమును, జ్ఞేయమును అగు వస్తువేదియును లేదు" (బృహదారణ్యక ౪అధ్యా-3బ్రాహ్మణ-3౦వాక్య). ఇప్పుడీ వాక్యముల విషయమయి మేము చెప్పున దిది,—యాజ్ఞవల్క్యునియొక్క అభిప్రాయము వీనియందు విస్పష్టముగా తెలియవచ్చుట లేదు. ఈ వాక్యములను చదివినప్పుడు, ఒక్కొక్కప్పుడు మాకిట్లుతోఁచును,—ఆయన యుద్దేశము జాగ్రదాది

సకలావస్థలయందును, ఆత్మయొక్క మౌలికైకత్వమును ప్రదర్శించుటే యని,—అనేకము, భిన్నము, విభక్తము, అయినట్లు కనఁబడు వస్తు సమూహమునందంతటను ఆత్మ ఏకము, అభిన్నము, అవిభక్తము అనియు, అనేకము, భిన్నము, విభక్తము అగు వస్తు సమూహమంతయు, ఏకము, అభిన్నము, అవిభక్తము, అగు ఆత్మనే ఆశ్రయించియున్నదనియు, స్పష్టముగా ప్రదర్శించుటే యని తోఁచుచున్నది. మఱియు, ఒక్కొకప్పుడిట్లు తోఁచుచున్నది,—అనఁగా సుషుప్త్యవస్థను సంపూర్ణముగా అభేదావస్థ యనుకొనెననియు, దానిద్వారమున సమస్త విధములయిన భేదములయొక్క మిథ్యాత్వమును, అసత్యత్వమును ప్రదర్శింపఁబోవుచున్నాఁడనియునుతోఁచును. సుషుప్త్యవస్థయందు నిజముగా జ్ఞానముండదనియు, జ్ఞానశక్తిమాత్రమేమిగిలియుండు ననియు, అనఁగా, మరలజాగ్రదవస్థకు వచ్చినప్పుడు, భేదమయ జగత్తునుపునరుత్పాదనము చేయఁగల సమర్థత ఆత్మకు మిగిలియుండుననియు, ఆయన యభిప్రాయమని తోఁచుచున్నది కాని, ఒకసారి జ్ఞానమును పోఁగొట్టుకొన్న యెడల, అజ్ఞానమును మరల పొందుట అసంభవమనియు, జ్ఞానమును మరల పొందుట వలన, అది సుషుప్త్యవస్థయందును ఉండెనని రుజువుపడుచున్నదనియు, మేము మానసప్తమాధ్యాయమునందు స్పష్టముగా కనఁబఱచియుంటిమి. జ్ఞానముయొక్క రాకపోకలచే పరిమితాపరిమితత్వములకుఁగల భేదాభేదము రుజువగుచున్నది. జ్ఞానము

ను పొందుట, పోఁగొట్టుకొనుట, మరలపొందుట, ఇవన్నియు కేవలము పరిమితమగు జీవాత్మపక్షముననే సంభవము అపరిమితమగు పరమాత్మయొక్క జ్ఞానము నిత్యసిద్ధము, అపరివర్తనీయము, రాకపోకలు లేనిది. ఈసంగతికూడ మేమాయధ్యాయమునందు తెలుపఁబ్రయత్నించితిమి. యాజ్ఞవల్క్యుఁడు ఆత్మయొక్క మౌలికాభేదభావముతో విశేష మోహపరవశుఁడగుటచే ఆయన దృష్టి పరిమితమునకును అపరిమితమునకును, జీవాత్మకును పరమాత్మకును గల భేదముపయిని పడనేలేదు. ఒకవేళపడినను, అత్యల్పముగా పడుటచే, ఆ భేదమాయన కసత్యమని తోఁచియుండవచ్చును. అపరిమితముయొక్క సమక్షమున, ముఖ్యార్థకాలమయినను, భేదరూపముగు నసత్యమెట్లు ప్రతిభాత మగుచున్నదోయను నాలోచన ఆయనకు తట్టనేలేదనితోఁచుచున్నది. ఏకము, అద్వితీయము, అపరిమితము అగు పరమాత్మయే, జాగ్రత్ స్వప్న సుషుప్త్యవస్థలకు మూఁడింటికి లోనయి యున్నదని ఆయన యనుకొనెను. సుషుప్తి, భేదశూన్య అభేదావస్థయనియు, అదే బ్రహ్మస్వరూపమును సూచించుచున్నదనియు, జీవుని చరమావస్థ అదేయనియు, ఆయన యనుకొనెను. జాగ్రత్ స్వప్న సుషుప్త్యవస్థలపయిని తురీయావస్థ (చతుర్థావస్థ) యనఁబడునది యొకటి కలదనియు, దానియందుజ్ఞానమునిత్యవర్తమానమయి, అపరివర్తనీయమయి యుండుననియు, అదే బ్రహ్మముయొక్క నిజస్వరూపమనియు,

ముక్తుడగు జీవునికి ప్రాప్యమును, భోగ్యమును, ఆరాధ్యమును అగు పరమపదమదే యనియు, అతడు తెలిసికొనజాలడయ్యెను. కాని, ప్రజాపతి, ఇంద్రుడు, చిత్రుడు మొదలగు ఉపనిషదృషులీసంగతిని గ్రహించియుండిరి. మేము మా నవమాధ్యాయమునం దాసంగతినే తెలిపెదము.

బృహదారణ్యకముయొక్క చతుర్థాధ్యాయమునందలి చతుర్థబ్రాహ్మణమునందు యాజ్ఞవల్క్యుడు జీవాత్మయొక్క పునర్జన్మమునుగురించియు, ముక్తినిగుఱించియు, విశేషముగా చెప్పియుండెను మేము మును ముందు ఆయనయొక్కయు, ఇంకను ఇతర ఋషులయొక్కయు, పరలోక సంబంధమయిన మతమును వ్యాఖ్యానము చేయుదుము. ఇచ్చట, యాజ్ఞవల్క్యుని మతవిషయమయి చెప్పవలసిన దింతవఱకే—ఎవరు సంపూర్ణముగా అవిద్యనుండియు, కామములనుండియు, విముక్తులగుదురో, వారాయన మతానుసారముగా, మరణానంతరము బ్రహ్మమునందు లీనమగుదురు. ఎవరు అల్పముగనో, అధికముగనో అవిద్యకును, కామములకును వశులయి యుందురో, వారు పునః పునః జన్మమెత్తుచుందురు.

ముక్తి, పునర్జన్మముల విషయమయి యాజ్ఞవల్క్యుని మతము

అధ్యాయము.

విశిష్టాద్వైతవాదము.

ఛాందోగ్యోపనిషత్తుయొక్క అష్టమాధ్యాయమునందుఁ గల ప్రజాపతీంద్ర-విరోచన సంవాదముయొక్క సంక్షిప్త పరిచయమును పాఠకుఁడీవఱకే మా చతుర్థాధ్యాయము యొక్క ద్వితీయాంశమునందు పొందియున్నాఁడు ఇప్పుడు దానినిగుఱించి విశేషముగా తెలిసికొనవలసియున్నది. ఈ

ప్రజాపతీంద్ర విరోచన సంవాదము.

యాఖ్యానమునకు ఐతిహాసికత్వగౌరవ మేమియును లేదు, లేకపోవుటవలన, మనకు నష్టమునులేదు. కాని, ఆధ్యాత్మిక తత్త్వములు ఆఖ్యానరూపమున వ్యాఖ్యానముచేసినయెడల, సుబోధములును, హృదయరంజకములును, అగును. అందుచేతనే, ఋషులు సాధనవలన తాము పొందిన సత్యములను, అనేక స్థలముల, కథారూపముననే వ్యాఖ్యానముచేసియుండిరి. ఇందుచేతనే, ఆ కథలు ఐతిహాసికములు కాకపోయినను అమూల్యములయి యున్నవి. బహుశః, ఆ తత్త్వములు మొట్టమొదట గురుశిష్య సంవాదరూపముననే ప్రకాశింపఁజేయఁబడియుండును. అందుచేత వానికి కొంత ఐతిహాసికత్వ గౌరవము ఉండనే యుండును. ఇప్పుడు మన మాలోచించు ఆఖ్యానమునందలి గురువుయొక్కయు, శిష్యద్వయముయొక్కయు, చరిత్రవిషయమును, తెలుపఁబడిన సూచన ఒక యర్థమునందు ఐతిహాసికమే. ప్రజాపతి చరమసత్యమును

ఒకసారిగనే చెప్పక క్రమక్రమముగా చెప్పెను. శిష్యుఁడేయే పూర్వసంస్కారములతో గురువును సమీపించునో, ఆ పూర్వాభిప్రాయములను గురువు ఒక్కసారిగా మార్చివేయుట కష్టసాధ్యము. శిష్యుని పూర్వసంస్కారమునే యవలంబించి, అతని యాలోచనాశక్తి వికసించినకొలఁదిని క్రమక్రమముగా పూర్వాభిప్రాయమునందున్న భ్రమను లేక అసంపూర్ణతను గురువు కనఁబఱుపవలసియున్నది. వాస్తవిక జగత్తునందును శ్రేష్ఠమయిన గురువు లీ విధముననే తత్త్వోపదేశము చేయుచుండుటను మనము చూచుచున్నాము. ఇంద్రునియొక్కయు, విరోచనునియొక్కయు ప్రకృతులవంటి ప్రకృతులను మనము వాస్తవిక జగత్తునందు సర్వదా చూచుచున్నాము. విరోచనుఁడు ప్రథమమున విన్నదానితోనే సంతుష్టుఁడయి వెళ్లిపోయెను. తిరిగి గురువుదగ్గఱకు రానేలేదు. అతఁడు స్థూలదృష్టి, ఆలోచనారహితుఁడయిన శిష్యుఁడు. ఇంద్రుఁడు సూక్ష్మబుద్ధి గలవాఁడు, ఆలోచనాపరుఁడు. అతఁడాలోచనచేసి గురూపదేశముయొక్క అసంపూర్ణతను తెలిసికొని, మూఁడుసారులు గురువునొద్దకు తిరిగివచ్చి, చిట్టచివరకు చరమసత్యమును పొందఁగలిగెను. పాఠకుఁడీ యాఖ్యానమును మూలగ్రంథమునుండియే శ్రద్ధతో చదివి తెలిసికొనవలసియున్నది. ఉపదేశింపఁబడిన విషయము విశేష మననయోగ్యము. ఆ విషయమయి మే మిచ్చట కొంచెము తెలుపుచున్నాము. ప్రజాపతి ఆత్మ

విషయమయి ఉపదేశము చేయుచున్నాఁడని దేవతలును రాక్షసులును వినిరి. ప్రజాపతిచేసిన యుపదేశమిది—"య ఆత్మాఽపహతపాప్మా విజరో విమృత్యుర్విశోకో విజిఘత్సోఽపి పాసః సత్యకామః సత్యసంకల్పః, సోఽన్వేష్టవ్యః, స విజిజ్ఞాసితవ్యః, స సర్వాంశ్చ లోకానాప్నోతి, సర్వాంశ్చ కామాన్, యస్త మాత్మాన మనువిద్య విజానాతి,"—"ఏ యాత్మ పాపరహితమో, జరారహితమో, మృత్యురహితమో, శోకరహితమో, అశనేచ్ఛారహితమో, పిపాసారహితమో, ఏ యాత్మ సత్యకామమో, సత్యసంకల్పమో, ఆ యాత్మనే అన్వేషింపవలెను. దానినిగుఱించియే విశేషముగా తెలిసికొనవలయును. ఎవఁడు దాని ననుసంధానముచేసి తెలిసికొనునో, అతఁడు సమస్త లోకములను, సమస్త కామ్యవస్తువులను పొందును" (ఛాందోగ్య-౮ అధ్యా-౭ ఖండ-౧ వాక్య-). ఇట్టి ప్రలోభనకరమగు తత్త్వమును తెలిసికొనుట కెవరి కిష్టముండదు? ఆ తత్త్వమును తెలిసికొనుటకయి దేవతలపక్షమున ఇంద్రుఁడును, రాక్షసులపక్షమున విరోచనుఁడును ప్రజాపతిదగ్గఱకు వచ్చిరి. ఇట్లు వచ్చిన శిష్యులు బ్రహ్మచర్యవ్రతము నవలంబించి, గురుగృహమునందు ముప్పదిరెండు సంవత్సరములు వాసముచేయవలయునని నియమమేర్పడియుండెను. ఈ దీర్ఘకాలములో, వారేమి నేర్చుకొనుటకు వచ్చిరోయని, వారిని ప్రజాపతి అడిగియయినను ఉండలేదు. తత్కాలానంతరము వారి యభి

ప్రాయమును తెలిసికొని వారికి ఆత్మవిషయమయి మొట్టమొదట యిట్లుపదేశించెను,—"య ఏషోఽక్షిణి పురుషో దృశ్యతే ఏష ఆత్మా"—"నేత్రమునం దే పురుషుఁడు కనఁబడునో అతఁడే ఆత్మ". "ఏత దమృతం అభయం ఏతద్ బ్రహ్మ,"—"అతఁడే అమృతుఁడు, భయరహితుఁడు, అతఁడే బ్రహ్మము" అని చెప్పెను. ప్రజాపతి చెప్పినది సత్యమే. సమస్తమును బ్రహ్మమయినప్పుడు నేత్రమునందు కానవచ్చు పురుషుఁడు మాత్ర మెందుకు బ్రహ్మము కాఁడు? కాని, జగమంతయు బ్రహ్మమయముగాఁజూచు శక్తి శిష్యుల కింకను వికసింపలేదు. భేదాభేదమును తెలిసికొనలేరు సరిగదా, ద్రష్టకును దృశ్యమునకును గల భేదమునయినను తెలిసికొనలేని స్థితిలో నారుండిరి. వారి యధికారానుసారముగా, అప్పటికి వారికిఁగల జ్ఞానము ననుసరించి నేత్రమునందు కానవచ్చు, ద్రష్టయొక్క నీడనే ప్రజాపతి ఆత్మయనియు, బ్రహ్మమనియు, ఉపదేశించుచున్నాఁడని వారనుకొనిరి. ఇట్టి నీడను నీటియందును, అద్దమునందును కూడ చూడవచ్చును. కనుక, వానియందు కానవచ్చు నీడ ఎవరని వారు గురువును ప్రశ్నించిరి. 'అన్నిటియందును ఆత్మయే కానవచ్చును' అని గురువు ఉత్తర మిచ్చెను. గురువుయొక్క ఆదేశానుసారముగా వారు పరిశుద్ధులయి, శుభ్రవస్త్రములను ధరించి, చక్కఁగా నలంకరించుకొని, జలపాత్రలయందు తమ తమ ప్రతిబింబములనుచూచి, తాము చూచినదానిని గురువు

నకు విన్నవించిరి. గురువు పూర్వమువలెనే 'ఏది కనఁబడుచున్నదో అదే ఆత్మ, అదే బ్రహ్మము' అని యుత్తర మిచ్చెను. ఉత్తరము అసత్యము కాదు, కాని, అసంపూర్ణము. ఆలోచన యొక్క ఉచ్చతర సోపానమున కెక్కినఁగాని దాని అసంపూర్ణత బోధపడదు. అనేకులీ సోపానమున కెక్కఁజాలరు. వారు దేహమే ఆత్మ యనుకొందురు. ఒకవిధముగా అదే బ్రహ్మమనియు, పరమ వస్తువనియు నెంచి, యావజ్జీవమును దానికే సేవ చేయుచుందురు. విరోచనుఁడు ఇట్లే తెలిసికొని, అసుర లోకమునకు మరలిపోయి, ఈ 'ఆసురి' ఉపనిషత్తునే ప్రచారము చేసెను. ఇఁక రెండవపక్షమున, ఇంద్రుఁడు విరోచనునితోపాటు గురుగృహము విడిచిపెట్టి వెళ్ళిపోయెను. కాని, దేవలోకమునకు చేరకమునుపే ప్రజాపతి చేసిన యుపదేశము అంత సంతోషకరముగా నుండలేదని తెలిసికొనెను. ప్రజాపతి ఆత్మను గుఱించి చేసిన "య ఆత్మాఽపహతపాప్మా విజరో విమృత్యు ర్విశోకః"అను ఏ యుపదేశముచు వినుటచే తా నాకర్షింపఁబడి అచ్చటికి వెళ్ళియుండెనో, ఆ యుపదేశమునకును, ఈ దేహాత్మవాదమునకును ఎంతమాత్రమును అతుకలేదని ఇంద్రుఁడు తెలిసికొనెను. దేహమును, దేహముయొక్క ప్రతిబింబమును ఆత్మయయిన పక్షమున, దేహము చక్కఁగా నలంకరింపఁబడినప్పుడు, ఆత్మయు ఎట్లు చక్కఁగా నలంకరింపఁబడుచున్నదో,

అట్లే, దేహము అంధమును బధిరమును అయినయెడల, ఆత్మ యు అంధమును బధిరమును కావలసి వచ్చునని యతఁడనుకొనెను. కనుక, అతఁడు మరల గురుసమీపమునకు వచ్చి, తన సందేహమును నివేదించుకొనెను. గురు వాయనను ఇంకొక ముప్పదిరెండు సంవత్సరములు బ్రహ్మచర్యము నవలంబించి యుండుమని యాజ్ఞాపించెను. ఈకాలమయిన తరువాత, మరల ఇంద్రున కతఁడు 'మనము స్వప్నమునందు దర్శించు మన స్వరూపమే, అనఁగా, బాహ్యప్రపంచముకంటె వేఱుగా కన్పడు మన స్వరూపమే ఆత్మ, అదే బ్రహ్మము' అనియుపదేశించెను. ఇంద్రుఁ డీయుపదేశముతో సంతుష్టుఁడయి సెలవుపుచ్చుకొని వెళ్ళిపోయెను. కాని, ఇంటికి చేరకమునుపే పయి యుపదేశముతో నసంతుష్టుఁడయి, మరల గురువును సమీపించెను. ఆయనకుఁగలిగిన సందేహ మిది,—నిద్రావస్థయందు మనము బాహ్యభయములనుండియు, విపత్తులనుండియు, విముక్తుల మగుదు మనుమాట నిశ్చితమే. కాని, స్వప్నమునందును భయదుఃఖములు లేకపోలేదు. జాగ్రదవస్థయందు మన మనుభవించెడు స్థూల విపత్తులకును స్వప్నావస్థయందు మన మనుభవించెడు సూక్ష్మవిపత్తులకును భేదమేమియు కానరాదు, అని యతఁడనుకొనెను. ఏ యాత్మతత్త్వముచేత నాకర్షింపఁబడి తాను ప్రజాపతిని శరణుచొచ్చెనో, ఆయాత్మతత్త్వ మీకను తనకు బాగుగా తెలియలేదని అతఁడనుకొనెను. గురు వాయనను

మఱి ముప్పదిరెండు సంవత్సరములు బ్రహ్మచర్యము నవలంబింపుమనెను ఆ కాలమయిన తరువాత, యాజ్ఞవల్క్యుఁడు జనకున కుపదేశించిన చరమోపదేశమునే, ప్రజాపతి ఇంద్రున కుపదేశించెను. అనఁగా, 'సుషుప్తియందలి అభేదావస్థయే ఆత్మయొక్క స్వరూపమును సూచించుచున్న' దని. జనకుఁడీ యుపదేశముతోనే సంతుష్టుఁడయ్యెను. ఇంద్రుఁడును మొదట సంతుష్టుఁడయి, శాంతహృదయుఁడయి, గురుగృహమునుండి వెడలిపోయెను కాని, అతఁడు శీఘ్రకాలములోనే మరలి రావలసివచ్చెను. అతఁడు సుషుప్తియొక్క నిర్విశేషభావముతో, జనకునివలె ముగ్ధుఁడు కాలేదు సరిగదా, అది యెంతమాత్రమును వాంఛింపఁదగిన యవస్థకాదనికూడ ననుకొనెను. ఇంద్రుని వాక్యముల నిచ్చట నుదాహరించుచున్నాము. అతఁడు ప్రజాపతితో నిట్లనెను,—"నాహ ఖల్వయం భగవః ఏవం సంప్రత్యాత్మానం జానాతి, అయ మహ మస్మీతి, నో ఏవే మాని భూతాని, వినాశ మేవాపీతో భవతి, నాహమత్ర భోగ్యం పశ్యామి" —"ఓ భగవానుఁడా, ఈ సమయమునందు, ఇది, అనఁగా ఆత్మ, 'ఇదేనేను' అని తన్నుగుఱించియు, తెలిసికొనఁజాలదు, మఱియు, 'ఇవేఅవి' అని భూతసమూహమును గుఱించియు, తెలిసికొనఁజాలదు. ఈ సమయమున నిది నిజముగా వినాశము నొందుచున్నది, లేక వినాశము నొందినట్లు కన్పడుచున్నది. ఈ యుపదేశము నాకంత సంతోషకరముగా లేదు.

ఇట్టి స్థితి ఎంతమాత్రమును వాంఛింపఁదగినది కాదు" అనెను. (ఛాందోగ్య-౮అధ్యా. ౧౧ఖండ-౨వాక్య-). ప్రజాపతి ఈ విధముగా, యాజ్ఞవల్క్యునిచే ప్రతిపాదింపఁబడిన నిర్విశేషాద్వైతవాదముయొక్క శూన్యత్వమును ఇంద్రముఖతః కనఁబఱచెను. నిర్విశేషమగు నాత్మయందు ఆత్మజ్ఞానమును లేదు, విషయ జ్ఞానమును లేదు—జ్ఞానిత్వమును లేదు, జ్ఞేయత్వమును లేదు—అని కనఁబఱచెను. దేనియందు ఈ రెండును లేవో, దానియందు, ఆత్మత్వముయొక్కగాని, బ్రహ్మత్వముయొక్కగాని ఏమి మిగిలియుండును! కాని, సుషుప్తియే చరమావస్థ యనుకొనినయెడల, నిట్టి సిద్ధాంతమునకు రాక తప్పదు. సుషుప్తిపయిని తురీయావస్థ యనఁబడు నవస్థ యొకటి కలదనియు, అది జ్ఞానముయొక్క అపరివర్తితమును, అపరివర్తనీయమును, అనఁగా ఏ మార్పును లేని నిత్యావస్థయనియు మా సప్తమాధ్యాయమునందు దీవఱకే మేము కనఁబఱచియుంటిమి. ఈ యవస్థయే బ్రహ్మభావము, ఇదే బ్రహ్మముయొక్క నిజస్వరూపము. జాగ్రత్ స్వప్న సుషుప్తులనెడి యీ పరివర్తన ప్రవాహము జీవునికేగాని, బ్రహ్మమునకు లేదు. ప్రజాపతి ఇప్పు డీ సంగతినే చెప్పఁబోవుచున్నాఁడు. సుషుప్తి విషయమయి పయిని వివరించిన ప్రకారము, ఇంద్రుఁడు అనుకొనినదానికి ప్రత్యుత్తరముగా, ఆయన యిట్లు చెప్పెను,—"ఓ మఘవానుఁడా, సుషుప్తి ఇట్టిదే (నీవనుకొన్నట్టిదే). ఆత్మవిషయమయి నీకు

మరల ఉపదేశింతును, 'ఆత్మ' యొక్క నిజస్వరూపమును గుఱించియే వ్యాఖ్యానముచేయుదును. తద్భిన్నమయిన దేదియు చెప్పను. నీ వింకను అయిదు సంవత్సరములు నా యాశ్రయమునం దుండుము" అనెను. అయిదు సంవత్సరములయిన తరువాత, ప్రజాపతి ఇంద్రున కిట్లుపదేశించెను,—"మఘవన్, మర్త్యం వా ఇదం శరీరం, ఆత్తం మృత్యునా, తదస్యామృతస్య అశరీరస్య ఆత్మనోఽధిష్ఠానమ్. ఆత్తో వై సశరీరః ప్రియాప్రియాభ్యామ్. న వై సశరీరస్యసతః ప్రియాప్రియయో రపహతి రస్తి. అశరీరం వావసన్తం న ప్రియాప్రియే స్పృశతః."—"ఓ యింద్రుండా, ఈ శరీరము నశించునది, మరణగ్రస్తము. కాని, ఇదే, అమృతమును అశరీరమును అగు నాత్మయొక్క అధిష్ఠానము. శరీరముతో కూడిన యాత్మకు ప్రియాప్రియ సంయోగము వినాశము నొందదు. ఆ యాత్మ ప్రియాప్రియ వస్తువులతో సర్వదా సంయుక్తమయియే యుండును. శరీర రహితమగు నాత్మను ప్రియాప్రియములు స్పృశింపఁజాలవు" (ఛాందోగ్య-౮ అధ్యా ౧౨ ఖండ-౧ వాక్య-). ఇచ్చట ఋషి శరీరమునకును ఆత్మకును భేదముచేయుచున్నాఁడు, మఱియు, శరీర సహితమగు నాత్మకును, శరీర రహితమగు నాత్మకును భేదముచేయుచున్నాఁడు. ఆత్మకును అనాత్మకును గల సంబాధము విషయమయి, ఈవఱలో మాచే వ్యాఖ్యానముచేయఁబడిన యుపనిషద్దర్శనమును పాఠకుఁడు చదివి,

అర్థము చేసికొన్నయెడల, ఋషి ఇప్పుడు చెప్పుచున్న భేదము సంపూర్ణముగా భేదముమాత్రమే కాదనియు, అభేదమునకు విరుద్ధముకాని భేదమనియు, స్మరణమునకు తెచ్చుకొనఁగలఁడు. ఉపనిషన్మతమునందు జడము లేక అనాత్మయను వస్తువేమియు లేదు, జగమంతయు ఆత్మమయము. ఆ మతమునందు మృత్యు వనునదికూడ లేదు. దేనిని లోకులు మృత్యువందురో, అది యొక యవస్థాభేదము మాత్రమే, శరీరము ఆత్మకంటె సంపూర్ణముగా భిన్నము కాదనుటకు, ఇతర ప్రమాణములమాట యటుండఁగా, ఇప్పుడు ఋషి చెప్పిన 'శరీరము ఆత్మయొక్క అధిష్ఠానము' అను వాక్యమే ప్రమాణము. ఈ యధిష్ఠానము సర్వదా ఆత్మచేత అధిష్ఠితమయియేయుండును. ఆత్మచే అధిష్ఠింపఁబడక ఏదియు నుండఁజాలదు. శరీరము ఏ యవస్థను పొందినను, సమస్తావస్థలయందును విశ్వాత్మచే అధిష్ఠితమయియే యుండును. విశ్వాత్మ ఏవస్తువును, ఎప్పుడును విడిచి యుండఁజాలదు ఈ యర్థమునందు విశ్వాత్మయు శరీరియే, ఇట్టి విషయములో ఋషి శరీరసహితాత్మ, శరీరరహితాత్మ యని భేద మెందుకుచేయుచున్నాఁడు? అట్టి భేదము చేయుటకుఁగల హేతు విది,—అజ్ఞానియగు జీవాత్మ తాను శరీరమునందు బద్ధుఁడనయి యున్నానని యనుకొనును, అతనికి దేహాత్మబోధము నశింపలేదు. విశ్వాత్మ సమస్త శరీరములను అధిష్ఠించియున్నను, తాను శరీరమునందు బద్ధుఁడనయి

యున్నానని యనుకొనఁడు. ఈయర్థముగాదు విశ్వాత్మ అశరీరి. జ్ఞానియగు జీవాత్మయు తన్నుగుఱించి తెలిసికొని, తాను శరీరి నని యనుకొనఁడు. శరీరముతో సంయుక్తుఁడయి యున్నను, తా నశరీరినే యనుకొనును. ఎట్లయినను, ఋషియొక్క చివర వాక్యమిది,—ప్రియాప్రియముల నుండియు, సుఖదుఃఖముల నుండియు విముక్తినొందుట,—అను వాక్యము వినవచ్చుచు న్నది. ఈ ముక్త్యవస్థను వర్ణింపకముందు, ఆయన అశరీరావస్థ యొక్క ఒక దృష్టాంతము నిచ్చుచున్నాఁడు. ఆయన మతము నందు వాయువు, మేఘములు, మెఱుపులు, ఉఱుములు ఇవి అశరీరులు, అనఁగా వీనికి చేతులు కాళ్ళు మొదలయిన యవ యవములు లేవు, మఱే ప్రత్యేకావయవములును లేవు. శీత కాలమునందు, సూర్యతేజము విశేషముగా ప్రాప్తింపక పోవు టచేత, ఇవి ఆకాశమునందు లీనమయిపోవును. ఇవి ఆకాశత్వ మును పొందినవేమో యనునట్లుండును. వీని నిజస్వరూపము ప్రకాశింపదు. ఈ యవస్థయందు వీని స్వతంత్రసత్త తెలియ బడదు. లోకు లప్పుడు కేవలము ఆకాశము మాత్రమే యున్న దనుకొందురు. శీతకాలానంతరము, ఇవి సూర్యరశ్మిని విశేష ముగా పొంది, నిజస్వరూపములతో ప్రకాశించును. ఈయన యొక్క యీమతము ఆధునిక విజ్ఞానశాస్త్రసమ్మతముకాదా. ఋషియొక్క ఈ వైజ్ఞానిక మతము మనము స్వీకరింపఁజాలము. కాని, ఆయన యిచ్చిన దృష్టాంతముమాత్రము కేవలము

అనంగీకృతముమాత్రము కాదు. మేఘములు, మెఱపులు మొద
లయినవి సూర్యకిరణాభావమువలన, ఆకాశములో నెట్లు లీనమ
యిపోవుచున్నవో, ఆకాశముకంటె అవి భిన్నములని యెట్లు
తెలిసికొనఁజాలమో, కాని, సూర్యకిరణప్రసారమువలన నవి
మరల నిజస్వరూపములతో నెట్లు ప్రకాశించునో, అట్లే, జీవా
త్మ ఎంతకాలము దేహాత్మజ్ఞానముయొక్క వశమునందుండునో
అనఁగా శరీరమునందు నిమగ్నమయి యుండునో, అంతవఱకు
ను అది నిజస్వరూపమును తెలిసికొనఁజాలదు. కనుకనే, లో
కులు కేవలము శరీరమే యున్నదనుకొందురు. తదతిరిక్తము
యిన యాత్మయను పదార్థ మొకటి యున్నదనుకొనరు. కాని,
జీవాత్మ ఎప్పుడు ఆ పరమ జ్యోతిని, ఆబ్రహ్మజ్యోతిని పొందు
నో, అప్పు డది నిజస్వరూపముతో విరాజిల్లును ఇట్టి యాత్మ
నే 'సంప్రసాద' మందురు ఇదే ఆత్మయొక్క నిజస్వరూపము.
అప్పు డతఁడు సాంసారికజీవనమునందుండియు, తాను ముక్తుఁడనే
యని తెలిసికొనును. ఋషి యిట్లు చెప్పుచున్నాఁడు'—"ఏవ
మేవైష సంప్రసాదోఽస్మాచ్ఛరీరాత్ సముత్థాయ పరంజ్యోతి
రుపసంపద్య స్వేన రూపేణాభినిష్పద్యతే, స ఉత్తమః పురుషః.
స తత్ర పర్యేతి జక్షత్ క్రీడన్ రమమాణః స్త్రీభిర్వా,
యానైర్వా, జ్ఞాతిభిర్వా నోపజనం స్మరన్నిదం శరీరం. స
యథా ప్రయోగ్య ఆచరణే యుక్తః ఏవమేవాయం అస్మిన్
శరీరే ప్రాణోయుక్తః."—"అట్లే, ఈసంప్రసాదము, ఈ జ్ఞాన

సంపన్నమయిన జీవాత్మ ఈ శరీరమునుండి లేచి, అనఁగా దేహాత్మ బోధమునుండి విముక్తినొంది, పరంజ్యోతిస్సంపన్నుఁడయి, (బ్రహ్మజ్యోతిచే జ్యోతిష్మంతుఁడయి) విరాజిల్లును. అప్పుడితఁడు ఉత్తమ పురుషుఁడు. బ్రహ్మముతో నేకత్వబోధము కలుగుటవలన, శ్రేష్ఠ గుణములతోఁగూడిన పురుషుఁడగును. అప్పు డతఁడు స్త్రీలతో కూడిగాని, వాహనముల మీఁద నారోహణము చేసిగాని, జ్ఞాతులతోఁకూడిగాని, భుజించుచు, సంతోషించుచు, క్రీడించుచు, ఆనందించుచు, సర్వత్ర సంచారము చేయుచుండును. ఏదేహమునందు తాను జన్మించెనో, ఆవిర్భావమునొందెనో, ఆదేహము నప్పు డతఁడు మఱచియే పోవును. గుఱ్ఱముగాని, ఎద్దుగాని శకటమునకెట్లు కట్టఁబడియుండునో, అట్లే, ఈ ప్రాణము సహితము దేహమునందు సంయుక్తమయి యుండును. అనఁగా, ఆ సంయోగము శాశ్వతముగాక తాత్కాలికమయి యుండును." (ఛాందోగ్య-౮ అధ్యా-౧౨ఖండ-౩వాక్య-).

ఈ సంయోగము పోయినను, ఆత్మయొక్క జ్ఞానమును క్రియయు అవిచ్ఛిన్నముగా జరుగుచునే యుండునని కనఁబఱచుటకే, ఋషి ఆత్మకును, ఆత్మయొక్క బాహ్యయంత్రములగు నింద్రియములకును గల భేదమును కనఁబఱచు చున్నాఁడు,—"అథ యత్రైత దాకాశమ్ అనువిషణ్ణం చక్షుః (తత్ర) సః చాక్షుషః పురుషః, దర్శనాయ చక్షుః. అథ యో వేదేదమ్

జిఘ్రాణీతి స ఆత్మా, గంధాయ ఘ్రాణమ్. అథయో వేదేదమ్ అభివ్యాహరాణీతి స ఆత్మా, అభివ్యాహారాయ వాక్. అథ యో వేదేదం శృణవానీతి స ఆత్మా, శ్రవణాయ శ్రోత్రమ్"— "ఎచ్చట, ఈ చక్షువు, అనఁగా దర్శనేంద్రియము నేత్రమధ్యమున నున్న నల్లగ్రుడ్డునందు ప్రవేశించియున్నదో, అచ్చట, ఈ చక్షువు నధిష్ఠించియున్న పురుషుఁడే, ద్రష్ట రూపమున వర్తమానుఁడగుచున్నాఁడు. చక్షువు, చూచుటకు కేవలము యంత్రము మాత్రమే. మఱియు, దేహమధ్యమున నుండి 'నేనిది ఆఘ్రాణించుచున్నాను' అని ఎవఁడు తెలిసికొనుచున్నాఁడో, అతఁడే ఆత్మ. ఘ్రాణేంద్రియము, ఆఘ్రాణించుటకు కేవలము యంత్రము మాత్రమే. 'నేను దీనిని చెప్పుచున్నాను' అని ఎవఁడు తెలిసికొనుచున్నాఁడో, అతఁడే ఆత్మ. వాక్కు మాటాడుటకు కేవలము యంత్రము మాత్రమే. 'నేనిది వినుచున్నాను' అని ఎవఁడు తెలిసికొనుచున్నాఁడో, ఆతఁడే ఆత్మ. శ్రోత్రము వినుటకు కేవలము యంత్రము మాత్రమే' (ఛాందోగ్య-౮ అధ్యా-౧౨ ఖండ-౪ వాక్య). పంచ జ్ఞానేంద్రియములును, పంచకర్మేంద్రియములును-జ్ఞానశక్తియు, కర్మశక్తియు-ఇవి మనస్సుయొక్క వివిధ శక్తిసమూహమే. జ్ఞానమును, కర్మయు, మననముయొక్క రూపభేదము మాత్రమే. కనుకనే, ఋషి, మనస్సును 'దైవం చక్షుః' అని చెప్పుచున్నాఁడు. మనస్సువిషయమయి, ఆయన యిట్లు చెప్పుచున్నాఁడు,—

౯ అధ్యాయము - విశిష్టాద్వైతవాదము.

"అథ యో వేదేదం మన్వానీతి స ఆత్మా. మనోఽస్య దైవం చక్షుః. సవా ఏష ఏతేన దైవేన చక్షుషామనసైతాన్ కామాన్ పశ్యన్ రమతే య ఏతే బ్రహ్మలోకే."—"ఎవఁడు 'నేను దీనిని మననము చేయుచున్నాను' అని తెలిసికొనుచున్నాఁడో, అతఁడే ఆత్మ. మనస్సు ఇతనియొక్క దైవచక్షువు. అతఁడు ఈ మనోరూప దివ్యనేత్రద్వారమున సమస్త కామ్యవస్తువులను, బ్రహ్మలోకమునందలి సమస్త వస్తువులను దర్శించి,ఆనందించుచున్నాఁడు." (చక్షురాదీంద్రియములు కేవలము యంత్రములు మాత్రమే, ఇంద్రియములు దర్శన శ్రవణాదిక్రియలను చేయఁజాలవు. దర్శన శ్రవణాది క్రియలను చేయునది ఆత్మయే). (ఛాందోగ్య-౮ అధ్యా-౧౨ ఖండ-౫ వాక్య).

ఆత్మకును ఇంద్రియములకును గల భేదము.

ప్రజాపతిచే వర్ణింపఁబడిన బ్రహ్మలోకము, ఇహలోక పరలోకములు రెంటిచే వ్యాప్తమయిన బృహత్తమలోకము. ఇహలోకమెక్కడ సమాప్తమయినదో, పరలోక మెక్కడఆరంభమయినదో, ఆ సంగతి ఆయన స్పష్టముగా నిర్దేశింపలేదు. కాని, ఆయన చివర వాక్యములు, పరలోక సంబంధమయినవిగా అర్థమగుచున్నవి. ఆయన యిట్లు చెప్పుచున్నాఁడు,—"తంవా ఏతం దేవా ఆత్మానమ్ ఉపాసతే. తస్మాత్ తేషాం సర్వేచ లోకాః ఆత్తాః, సర్వే చ కామాః—స సర్వాంశ్చ లోకాన్

ఆప్నోతి, సర్వాంశ్చ కామాన్ యస్త మాత్మాన మనువిద్య విజానాతీతి హ ప్రజాపతి రువాచ, ప్రజాపతి రువాచ."— "దేవతలు ఈ పరమాత్మనే ఉపాసించుచుందురు. అందుచేతనే వారు సమస్తలోకములను, సమస్త కామ్యవస్తువులను పొందుదురు. ఎవరా పరమాత్మను వెదకి ఈప్రకారముగా తెలిసికొందురో, వారు సమస్త లోకములను, సమస్త కామ్యవస్తువులను పొందుదురు. అని, ప్రజాపతి చెప్పెను." (ఛాందోగ్య ౮ అధ్యా-౧౨ ఖండ-౬ వాక్య). ప్రజాపతియొక్క ఈ యాత్మతత్త్వము పాఠకునకు చక్కఁగా బోధపడినదో లేదో చెప్పలేముగాని, ఆయన యాత్మ, ఆయన బ్రహ్మము, యాజ్ఞవల్క్యుని బ్రహ్మమువలె నిర్విశేషము కాదనియు, అతఁడు భేదరహితుఁడయ్యును, అసంఖ్యాక భేదయుక్తుఁడనియు మాత్రము నిస్సందేహముగా బోధపడినదని యనుకొనుచున్నాము. ఇంద్రుని యొక్కయు, చిత్రుని యొక్కయు ఉపదేశమునందు ఈ విశిష్టాద్వైతవాదము ఇంకను వికాసము నొందియున్నది. మా ఆఱవ యధ్యాయమునందు పాఠకుఁడు ఇంద్రుని మతమును తెలిసికొనియే యున్నాఁడు. చిత్రుని మతముముందు యథాస్థానమున తెలుపఁబడును.

---

౧౦ అధ్యాయము.

ప్రేమతత్త్వము.

ఉపనిషత్తులయందు కొన్ని కొన్ని చోట్ల బ్రహ్మర్షి యాజ్ఞవల్క్యుని పేరిట, ఒక విధమయిన నిర్విశేషాద్వైతవాదము ఉపదేశింపఁబడినదని, పాఠకుఁడు చూచియున్నాఁడు. కాని, మైత్రేయీ బ్రాహ్మణమునందే, యాజ్ఞవల్క్యుఁడొక గంభీర ప్రేమతత్త్వము యొక్క యుపదేశకుఁడని, మనము చూచియున్నాము. నిర్విశేషాద్వైతవాదముతో ప్రేమతత్త్వమునకు సామంజస్యము లేదు. ఒకదాని కొకటి అతుకదు. బృహదారణ్యకము యొక్క తృతీయాధ్యాయమునందలి ౬, ౮ బ్రాహ్మణములయందు గార్గి యాజ్ఞవల్క్య సంవాదము మొదలయినస్థలములయందు, ఆయన నిర్విశేషాద్వైతవాదము సందేహాస్పదమయి యున్నది. మూఁడవ యధ్యాయమునందలి, ఏడవ బ్రాహ్మణమునందున్న ఉద్దాలక యాజ్ఞవల్క్య సంవాదమునే, రామానుజాచార్యులవారు తన విశిష్టాద్వైతవాదమునకు ప్రమాణమనియు, ఆధారమనియు చెప్పుచున్నారు. అసమంజసములగు నిట్టి వాక్యములను వ్యాఖ్యానముచేయఁ బ్రయత్నించినప్పుడు, మాకిట్లు తోఁచుచున్నది,—(౧) భిన్న భిన్న వ్యక్తులు యాజ్ఞవల్క్యుని పేరిట, భిన్న భిన్న మతముల నుపదేశించియుండిరి, లేక (౨) ఋషి స్వయముగానే ఆలోచనయొక్క భిన్న భిన్న సోపానములయందు

యాజ్ఞవల్క్యుని ప్రేమతత్త్వ వ్యాఖ్యానము.

నిలువఁబడి, అప్పుడప్పుడు భిన్నభిన్న మతములను ప్రచారము చేసియుండును, అని తోఁచుచున్నది. ఎట్లయినను, మేమిప్పుడు ఉపనిషత్తులయందు చెప్పఁబడిన ప్రేమతత్త్వమును వ్యాఖ్యానము చేయఁబోవుచున్నాము. ఆ తత్త్వమును బ్రహ్మర్షియే యుపదేశించియుండును. ఎందుచేతనంటేని, బృహదారణ్యకము యొక్క ప్రథమాధ్యాయము నందలి, చతుర్థ బ్రాహ్మణము నందున్న, ఎనిమిదవ శ్రుతియందుఁ గూడ మైత్రేయీ బ్రాహ్మణమునం దుపదేశింపఁబడిన, ప్రేమతత్త్వమువంటిప్రేమతత్త్వమే యుపదేశింపఁబడెను. దానియందు ఏఋషినామమును చెప్పఁబడి యుండలేదు. కావున నిది యాజ్ఞవల్క్యుని మతమేయని మనము గ్రహింపవచ్చును. శ్రుతియం దిట్లున్నది,—"తదేతత్ ప్రేయః పుత్రాత్, ప్రేయోవిత్తాత్, ప్రేయోఽన్యస్మాత్ సర్వస్మాత్, అంతరతరం యదయమాత్మా. స యోఽన్యమాత్మనః ప్రియం బ్రువాణం బ్రూయాత్, ప్రియం రోత్స్యతీతి ఈశ్వరోహ, తథైవ స్యాత్. ఆత్మానమేవ ప్రియ ముపాసీత స య ఆత్మానమేవ ప్రియముపాస్తే న హాస్య ప్రియం ప్రమాయుకం భవతి."—"మిగిలిన సమస్తముకంటెను అంతరతరమగు నే యాత్మ కలదో, అది పుత్త్రునికంటెను ప్రియతరము, విత్తముకంటెను ప్రియతరము, మిగిలిన సమస్తము కంటెను ప్రియతరము. ఎవఁడయినను ఆత్మకంటె మఱియొక వస్తువు ప్రియతరమయినదని యెంచిన యెడల, అతనితో ఆత్మజ్ఞుఁ

౧౦ అధ్యాయము - ప్రేమతత్త్వము.

డెవఁడయినను 'నీ ప్రియవస్తువు వినాశము నొందును' అని చెప్పవచ్చును—అతఁడట్లు చెప్పుటకు సమర్థుఁడు. నిజముగా అట్లు జరుగుచున్నది. కావున, ఆత్మయే ప్రియమయినదని యుపాసింపుఁడు. ఎవఁడు ఆత్మయే ప్రియమయినదని యుపాసించునో, అతని ప్రియవస్తు వెన్నఁడును, వినాశము నొందదు, నిశ్చితము". మంచిది, మన మిప్పుడు మరల 'మైత్రేయీ బ్రాహ్మణమునకు పోదము. దానియందు మైత్రేయికి ప్రేమతత్త్వమును బోధించుచు, యాజ్ఞవల్క్యుఁడిట్లు చెప్పుచున్నాఁడు,— 'న వా అరే పత్యుః కామాయ పతిః ప్రియో భవతి, ఆత్మనస్తు కామాయ పతిః ప్రియో భవతి. న వా అరే జాయాయై కామాయ జాయాప్రియా భవతి, ఆత్మనస్తు కామాయ జాయా ప్రియా భవతి. న వా అరే పుత్రాణాం కామాయ పుత్రాః ప్రియా భవన్తి. ఆత్మనస్తు కామాయ పుత్రాః ప్రియా భవన్తి. న వా అరే విత్తస్య కామాయ విత్తంప్రియం భవతి, ఆత్మనస్తు కామాయ విత్తః ప్రియం భవతి. న వా అరే బ్రహ్మణః కామాయ బ్రహ్మప్రియం భవతి, ఆత్మనస్తు కామాయ బ్రహ్మ ప్రియం భవతి. న వా అరే క్షత్త్రస్య కామాయ క్షత్త్రం ప్రియం భవతి, ఆత్మనస్తు కామాయ క్షత్త్రం ప్రియం భవతి. న వా అరే లోకానాం కామాయ లోకాః ప్రియా భవన్తి, ఆత్మనస్తు కామాయ లోకాః ప్రియా వభన్తి. న వా అరే దేవానాం కామాయ దేవాః ప్రియా

భవన్తి, ఆత్మనస్తు కామాయ దేవాః ప్రియా భవన్తి. న వా అరే భూతానాం కామాయ భూతాని ప్రియాణి భవన్తి,ఆత్మనస్తు కామాయ భూతాని ప్రియాణి భవన్తి. న వా అరే సర్వస్య కామాయ సర్వం ప్రియంభవతి, ఆత్మనస్తు కామాయ సర్వం ప్రియం భవతి."—"ఓమైత్రేయీ, పతియందలి ప్రేమ చేత పతి ప్రియుఁడు కాఁడు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే పతి ప్రియుఁడగుచున్నాఁడు. భార్యయందలి ప్రేమచేత భార్యప్రియురాలు కాదు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే భార్య ప్రియురాలగుచున్నది. పుత్త్రగణమునందలిప్రేమచేత పుత్త్రులుప్రియులు కారు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే పుత్త్రులు ప్రియులగుచున్నారు విత్తమునందుండెడి ప్రేమచేత విత్తము ప్రియము కాదు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే విత్తము ప్రియమగుచున్నది. బ్రాహ్మణజాతియందలి ప్రేమచేత బ్రాహ్మణజాతి ప్రియము కాదు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే బ్రాహ్మణజాతి ప్రియమగుచున్నది. క్షత్త్రియజాతియందలి ప్రేమచేత క్షత్త్రియజాతి ప్రియము కాదు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే క్షత్త్రియజాతి ప్రియమగుచున్నది. లోకసమూహమునందలి ప్రేమచేత లోకసమూహము ప్రియమగుటలేదు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే పృథివ్యాది లోకసమూహము ప్రియమగుచున్నది. దేవగణమునందలి ప్రేమచేత దేవతలు ప్రియులుకారు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే దేవతలు ప్రియులగుచున్నారు. భూతసమూహము

నందలి ప్రేమచేత భూతసమూహము ప్రియమగుట లేదు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే భూతసమూహము ప్రియమగుచున్నది. సమస్త వస్తువులయందలి ప్రేమచేత సమస్త వస్తుసముదాయము ప్రియమగుట లేదు, ఆత్మయందలి ప్రేమచేతనే సమస్త వస్తువులును ప్రియములగుచున్నవి". ఆత్మయందలి ప్రేమయే సమస్త ప్రేమకును మూలమని ఈయుపదేశము యొక్క సారాంశము. ఆత్మ అన్నిటికంటెను అంతరతరమును, సమీపతరమును, అమూల్యమును, అగు వస్తువగునకనే, అతిప్రియతమమగు వస్తువు. ఆత్మతో సంబద్ధమయి యుండుట చేతను (ఆత్మతో సంబంధము కలిగియుండుటచేతను), ఆత్మయొక్క సుఖమునకు లేక శ్రేయమునకు సాధకములగుటచేతను, ఇతర వస్తువులు ప్రియము లగుచున్నవి. ఏవస్తువు ఆత్మతో నెట్టి సంబంధము కలిగియున్నట్లు కనఁబడదో, ఏ వస్తువు ఆత్మయొక్క శ్రేయమునకు లేక సుఖమునకు సాధకముగా నున్నట్లు తోఁపదో, ఆ వస్తువునందు ప్రేమయుండదు. కాని, ఉపనిషన్మతమునందు అనాత్మ వస్తువనునదేదియు లేదనియు, సమస్త వస్తువులును ఒక్కయఖండాత్మవస్తువునందు అంతర్గతములే యనియు,—దేనిని మనము 'నాయాత్మ' అని యనుచున్నామో, నిజముగా, ఆ యాత్మయందే అంతర్గతములయి యున్నవనియు పాఠకుఁ డీవఱకే తెలిసికొనియున్నాఁడు. కావున, ఏ వ్యక్తినయినను లేక ఏ వస్తువునయినను 'అనాత్మ'

యనుకొనుటయు, మఱియు 'అనాత్మ' అనఁగా 'నాది కాదు' అని అసహ్యించుకొనుటయు, అజ్ఞానముయొక్క ఫలమేకాని, వేఱుకాదు. దివ్యజ్ఞాన ముదయించినకొలఁదిని, ఆత్మయొక్క నిజస్వరూపము బోధపడినకొలఁదిని, పూర్వ ముపేక్షింపఁబడిన, లేక అసహ్యించుకొనఁబడిన వ్యక్తిలేక వస్తువునెడల ప్రేమ ప్రవహించుచుండును. సమస్త వస్తువులును 'ఆత్మ' యే యను జ్ఞానమెప్పు డుదయించునో, అప్పుడు, "ఆత్మనస్తు కామాయ సర్వం ప్రియం భవతి"—"ఆత్మకొఱకే సమస్త వస్తువులును ప్రియమగుచున్నవి". "యస్తుసర్వాణి భూతాని ఆత్మన్యే వాను పశ్యతి, సర్వభూతేషు చాత్మానం తతో న విజుగుప్సతే"—"ఎవఁడు సమస్తప్రాణులను ఆత్మయందే దర్శించునో, మఱియు సమస్త ప్రాణులయందును ఆత్మనే దర్శించునో, అతఁడిఁక ఎవరిని అసహ్యించుకొనఁడు, ద్వేషింపఁడు" (ఈశ-ఉప శ్రుతి).

సాధనయొక్క ఉచ్చావస్థయందు మానవుఁడే ప్రేమ పూర్ణుఁడయి, విశ్వమునంతను ప్రేమింపఁగలుగునప్పుడు, ఇఁక బ్రహ్మముయొక్క ప్రేమవిషయమయి చెప్పవలసిన దేము న్నది? ఆయనదగ్గఱ అనాత్మ వస్తు వనున దేమియు లేదు, ఎవరును లేరు. కావున, ఆయన ప్రేమింపనివా రెవ్వరుందురు? ఆయన విషయమయి, ఆత్మప్రేమ యనఁగా విశ్వప్రేమయే. ఆయన పూర్ణుఁడును, అనంతుఁడునుగనుక, ఆయన ప్రేమయు, పూర్ణమును అనంతమును, పరిమితమగు ప్రత్యాత్మమును

౧౦ అధ్యాయము - ప్రేమతత్త్వము.

ఆయన యనంతప్రేమకు పాత్రమయినదే. శివత్వము, మంగళ మయత్వము, ప్రేమపాత్రుల మంగళముకొఱకు నిరంతర చింత, ఇవే ప్రేమయొక్క లక్షణములు. కనుక, ఈశ్వరుడు పరిమితమగు ప్రతి జీవాత్మయొక్క కల్యాణము కొఱకును, నిరంతర చింతాశీలుడయి, నిరంతర క్రియాశీలుడయి యున్నాడనుట నిశ్చితము. కాని, మనము కేవలము యుక్తిచేత, తర్కముచేత, పరోక్షముగా ఆయనయొక్క శివస్వరూపమును సిద్ధాంతము చేయుటలేదు. ఆయనయొక్క మంగళభావము మనకు సాక్షాదనుభవ విషయము, ప్రత్యక్షానుభూతము. ఆయన మనలో ఎల్లవారియొక్క ఆత్మస్వరూపముగా ప్రకాశించుచున్నాడు. మన జ్ఞానమునందును, శక్తియందును ఆయన సాక్షాత్ జ్ఞానము, శక్తి ఎట్లు ప్రకాశింపుచున్నవో, అట్లే, మన ప్రేమయందును ఆయన సాక్షాత్ ప్రేమయే ప్రకాశింపుచున్నది. ఉచ్చ అధ్యాత్మికావస్థమాట అటుండనిచ్చి, ఒక యర్థమునందు, సామాన్యావస్థయందును సహితము, మానవాత్మ ప్రేమపూర్ణమయియున్నది. మనము అజ్ఞానవశమున అందఱను మనవారని అనుకొనజాలకున్నాము. కాని, ఎవరిని మనవారనుకొనుచున్నామో, వారిని సంపూర్ణముగా ప్రేమించుచున్నాము, వారి మంగళము కొఱకు సమస్తమును త్యజించుటకు సంసిద్ధుల మగుచున్నాము. మన కేది మంగళమో, దానిని సమస్త సమయములయందును తెలిసికొనజాలకున్నాము.

అప్పుడప్పుడు, అమంగళమును సహితము, మంగళ మనుకొను చుందుము. కాని, ఏది మనకు మంగళమని యనుకొందుమో, దానిని చేయుటకొఱకు సర్వదా యత్నించుచుందుము. మన యీ యాత్మప్రేమయు, పరప్రేమయు, ఉభయమును బ్రహ్మముయొక్క ప్రేమయే. వస్తువొక్కటే, తారతమ్యము కేవలము ప్రకాశముయొక్క క్రమమునందు మాత్రమే. మన ప్రేమ, మన స్వల్పజ్ఞానము మనస్వల్పశక్తి, అను హద్దులచే పరిచ్ఛిన్నముగు యున్నది. బ్రహ్మముయొక్క ప్రేమకు అట్టి హద్దులు లేవు. మన హృదయాంతరాళమున ప్రకాశించుచున్న ఈ ప్రేమయే,—సమస్త విధములయిన యమంగళములకును, అన్యాయాచరణములకును, అసహ్యించుకొను, ద్వేషించు— ఈ ప్రేమయే బ్రహ్మప్రేమకు ప్రత్యక్షప్రమాణము. ఈ ప్రత్యక్ష ప్రమాణమును తెలిసికొన్నయెడల, ఇక జగత్తునందలి యే రహస్య సమస్యాయుము ఘటనలవలనను, మనకీశ్వర ప్రేమ విషయమయి, సంశయము జనింపదు. ఘటనలు బాహ్యవ్యాపారములు. వానియొక్క మూలము మనకు గోచరమగుట లేదు. కార్యములయొక్క మూలము కేవలము అంతరమునందే చూడవలసియున్నది. హృదయాంతరాళమునందు మనము కేవలము మంగళేచ్ఛనే దర్శించుచున్నాము. ఎవఁడయినను అశుభకార్యమును చేసినయెడల, అతఁడును అజ్ఞానవశమున మంగళమను భ్రమతోనే, అమంగళమును చేయుచున్నాఁడు.

౧౦ అధ్యాయము - ప్రేమతత్త్వము.

ఎవఁడు మంగళమని తెలిసియు, దానిని చేయలేకయున్నాఁడో, అతని మంగళేచ్ఛ, అతని అసమర్థతచే బాధింపఁబడుచున్నది, పరిచ్ఛిన్నమగుచున్నది. మనము మన హృదయములయందు నిర్మల, నిష్కళంక ప్రేమయొక్క పరిచయమునుపొంది, ఈశ్వరుఁడు పరిపూర్ణుఁడును, అనంతుఁడును గనుక, అతని ప్రేమయు పూర్ణమును, అనంతమును అనియు, అతఁడు సర్వజ్ఞుఁడును,సర్వశక్తుఁడును గనుక, అతనిప్రేమ అజ్ఞానముచేతను, అశక్తతచేతను పరిచ్ఛిన్నము కాదనియు, తెలిసికొనుచున్నాము. కావున, జగత్తునందలి యే ఘటనయయినను మనకు దుఃఖమును విషాదమును సంప్రాప్తముచేసినప్పుడు, దాని మూలమునందు ఏ శుభము దాఁగియున్నదో, దానిని మనము ప్రత్యక్షముగా తెలిసికొనఁజాలకపోయినను, మన హృదయమునందు ప్రకాశించుచున్న, పరిపూర్ణమగు నీశ్వరప్రేమను, ప్రత్యక్షానుభవమువలన తెలిసికొని, మనకు పయికి కానవచ్చుచున్న దుఃఖము చాటునను, విపత్తులచాటునను, మనకు గోచరముకాని మంగళోద్దేశమేదో మఱుగుపడి యున్నదని, మనము తెలిసికొనుచున్నాము.

ఉపనిషత్తులయం దనేక స్థలములయందు జీవుని యెడల బ్రహ్మమునకుఁగల ప్రేమ చెప్పఁబడియున్నది. వానిలోరెండు చోట్లు చాల ప్రసిద్ధములయినవి కేనోపనిషత్తునందలి బ్రహ్మవిద్యావిషయకమగు ఆఖ్యాయికయం దిట్లు చెప్పఁబడియున్నది.

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

బ్రహ్మక్షేత్రవిషయమయి ఆఖ్యాయికః.

దేవాసురయుద్ధమునందు దేవతలు విజయమునొంది, ఆ విజయము తమ పరాక్రమలబ్ధమే యని గర్వించుచుండిరి. అమంగళకరమగు నీ యహంకారమునుండి, వారిని విముక్తినొందించుటకయి, బ్రహ్మము వారి సమక్షమున 'యక్ష' రూపమున నవతరించి, అగ్నిదేవునకును వాయుదేవునకును ప్రత్యక్షమయి, వారికి 'తమది' యను శక్తి ఎంతమాత్రమును లేదని కనంబఱచెను. ఇందువలనను వారు మోహనిద్రనుండి మేల్కొనరయిరి. బ్రహ్మమే సమస్తశక్తికిని మూలాధారమని గుర్తింపలేకపోయిరి తుదకు దేవరాజగు నింద్రుఁడు హిమాలయమునందు ప్రకాశింపఁజేయఁబడిన బ్రహ్మవిద్యారూపిణి యగు ఉమాదేవియొక్క అనుగ్రహముచే బ్రహ్మమునుగుఱించి పరిచయము నొందఁగలిగెను. రెండవ దృష్టాంతము ఇంకను ప్రకాశవంతముగా నున్నది. అది 'కౌషీత' క్యుపనిషత్తుయొక్క ప్రథమాధ్యాయమునందలిది. బ్రహ్మజ్ఞుఁడగు జీవాత్మ అనేకావస్థలలోనుండి ప్రయాణము చేసిచేసి, బ్రహ్మలోకముయొక్క మొదటిద్వారమగు 'ఆగోహ్రదః' అను అరిషడ్వర్గరూప సరోవర తీరమునందు చేరినప్పుడు, బ్రహ్మప్రేరితలును శ్రీస్వరూపిణులును, మానసికశక్తి స్వరూపిణులును అగు అప్సరోగణము ఆ బ్రహ్మజ్ఞుని బ్రహ్మాలంకారములతో నలంకరించిరి. బ్రహ్మవేత్త ఈ విధముగా బ్రహ్మబలముచే

బలయుతుఁడయి, మొదట ఆ శత్రుసరోవరమును, తరువాత ఇష్టహానికరములగు ముహూర్తసమూహమును, పిమ్మట విజరానదిని, తుదను పార్థివభావరూపమగు ఇల్యవృక్షమును అతిక్రమించి, క్రమముగా బ్రహ్మగంధమును, బ్రహ్మరసమును, బ్రహ్మతేజమును, బ్రహ్మయశమును, భోగించుచుభోగించుచు. బ్రహ్మధామమునకు, బ్రహ్మసాన్నిధ్యమునకు చేరఁగలిగెను. మఱియు, ఉపాసనారూప నదీతీరమునందు దేవతలతో సహవాసము చేయఁదొడఁగెను. మే మాయాంతనుగుఱించి, యథాస్థానమున విశేషముగా వ్యాఖ్యానము చేయుదుము.

ఉపనిషత్తులయందు వర్ణింపఁబడిన బ్రహ్మప్రేమను,—జీవుని యెడల బ్రహ్మమునకుఁగల ప్రేమను, బ్రహ్మము నెడల జీవునకుఁగల ప్రేమను—అవలంబించియే, తరువాతి భక్తిశాస్త్రములును, ప్రేమశాస్త్రములును, వ్రాయఁబడినవి. ప్రేమమయుఁడగు భగవానుఁడే జీవుని ప్రేమకును, భక్తికిని పరమాస్పదుఁడు. జీవుఁడే భగవత్ప్రేమకు పాత్రుఁడును, భగవత్ప్రకాశమునకు కేంద్రస్థానమును, అయియున్నాఁడు. కనుకనే, పరమేశ్వరుఁడు బ్రహ్మసాధకునికి చిరప్రేమ భాజనుఁడగుచున్నాఁడు. శాస్త్రోక్తములగు భక్తిని, సాధననుగుఱించి ముందు ముందు తెలిపెదము

---

౧౧ అధ్యాయము.

శ్రేయము—ప్రేయము.

కఠోపనిషత్తునందు యమునికిని నచికేతునకును జరగిన సంవాదమురూపముగా శ్రేయమునకును, ప్రేయమునకును, గల ప్రభేదము తెలుపఁబడుచు, ప్రేయోమార్గమును పరిత్యజించి, శ్రేయోమార్గ మవలంబింపవలయునని యుపదేశింపఁబడినది. ఈ యాఖ్యానము ఆధ్యాత్మిక జీవనముయొక్క ఒక రూపకమని మేము మా తృతీయాధ్యాయమునందు సంక్షేపముగా తెలిపియున్నాము. వాజశ్రవుఁడు యజ్ఞాదికర్మలయొక్క సాధకుఁడు. కాని, కర్మయందు దానినకు శ్రద్ధలేదు. ఆయన చేసిన విశ్వజిద్ యజ్ఞమునందు తన సర్వస్వమును దానము చేయవలసియున్నది. కాని, ఆయనచే నియ్యఁబడిన గోసమూహము దానమున కర్హముగా నుండలేదు. ఆయన కుమారుఁడు బాలకుఁడయ్యును శ్రద్ధాభక్తులు గలవాఁడును, కర్మఫలమునందు విశేషవిశ్వాసము గలవాఁడును అయియుండెను. తండ్రిగారిచే నియ్యఁబడిన దక్షిణలను జూచి, ఆయన కసంతుష్టి కలిగెను. ఆయన, "నన్నే ఋత్విక్కునకు దాన మిచ్చెదరు?" అని తండ్రి నడిగెను. తానును తండ్రిగారి సంపత్తియే యనియు, తానుకూడ యజ్ఞదక్షిణగా నియ్యఁబడుదుననియు, ఆయన యనుకొనెను. కాని, ఇంత గొప్ప దక్షిణవాంఛ యటుండనిచ్చి, ఆరోగ్యవం

(మార్జిన్ శీర్షిక: యమ నచికేతుల ఆఖ్యానము.)

తములును, ౭ లయుతములును అగు గోవులను సహితము దాన మిచ్చుటకు వాజస్రవస క్లిష్టము లేకపోయెను. అందుచే పుత్రుని పశ్నకు కోపమువచ్చి, "నిన్ను మృత్యుదేవత కిచ్చెదను" అని తండ్రి యుత్తర మిచ్చెను. లౌకిక ధర్మమునందు శ్రద్ధతగ్గి కేవలము లోకాచారము యొక్క నిరోధమువలననే కర్మ చేయుచున్న యెడల, సాధకున కెట్టి మనోభావ ముండునో, దానిని వాజస్రవుని యీ కార్యము ద్వారమున, ఋషి మనకు సంక్షేపముగా తెలుపుచున్నాడు. రెండవ పక్షమున, శ్రద్ధాపూర్వకముగా అగ్నిసాధ్య కర్మమును చేయు, కర్మసాధకునియొక్క యూపకము లేక ఆదర్శము నచికేతుడు (అగ్నియొక్క నామాంతరము). శ్రద్ధాపూర్వకముగా దైవము నుద్దేశించి, ఏ కర్మము చేసినను, దానివలన చిత్తశుద్ధి యగును. చిత్తశుద్ధివలన అవశ్యము కలుగు ఫల మిది,—కర్మముకంటె శ్రేష్ఠమయిన మఱియొక వస్తువు కలదని, ఛాయాయుగా తెలిసికొనుట, మఱియు, ఆ శ్రేష్ఠవస్తువునుగుఱించి ఉపదేశము నుపొందుట కర్హుడగుట —శ్రద్ధా పూర్వకముగా లౌకిక ధర్మసాధన చేయుచుండగా, చేయుచుండగా, సాధకుడెప్పుడు తనయొక్కగాని, తనకు ప్రేమాస్పదమగు మఱియొక వ్యక్తియొక్కగాని మరణము నెదర్కొనవలసివచ్చునో, అప్పుడు, బ్రహ్మజ్ఞానోపలబ్ధికి ఒక మంచి తరుణమాసన్నమగును. ఈ ఆఖ్యాయికయందు నచికేతునకు అట్టి సుయోగము తటస్థించినది. అతడా యవకాశమును చక్కగా

నుపయోగించుకొనెను. యముడాయనకు స్వర్గలోకమునందలి సమస్త భోగములను అనుగ్రహించెదనని ప్రస్తావించెను. కాని, అతడు ఆ సమస్త భోగములయొక్క నిస్సారత్వమును వెలిపుచ్చుచు, ఆత్మతత్త్వము నుపదేశింపుమని ప్రార్థించెను. అనేక ప్రలోభనములద్వారమున పరీక్షించి, నచికేతుడు బ్రహ్మజ్ఞానోపదేశమున కర్హుడని యెంచి, యముడాయనను శిష్యుడుగా గ్రహించెను. శ్రేయమునకును ప్రేయమునకును గల భేదమే యముడు నచికేతునకు చేసిన ప్రథమోపదేశములోని విషయము. అజ్ఞానావస్థయందు లోకులు సమస్త జగత్తును అనాత్మయే యనుకొందురు. జగత్తు అసంఖ్యాకములగు పరిమిత వస్తువుల సమష్టి యయినట్లు వారి కప్పుడు తోచును. ఈ సమస్త వస్తువులలో అనేక వస్తువులు ఇంద్రియసుఖ సాధనములగుటచే చిత్తాకర్షకము లగుచున్నవి. కేవలము సుఖసాధనములనియే, కేవలము ‘బాగుండు’ ననియే వస్తువుల నన్వేషించి గ్రహించుటయే ‘ప్రేయము’. జీవితముయొక్క నిమ్నావస్థయందు లోకులు ప్రేయోమార్గమునే తప్పక యనుసరింతురు. కాని, మానవునియందు ప్రేయముకంటెను ఉచ్చతరమయినది మఱియొక వస్తువు కలదు. ‘బాగుండును’ లేక ‘బాగుండదు’ అను సంగతిని విడిచిపెట్టి, మానవునియందొక కర్మప్రవృత్తి, కర్తవ్యత్వ జ్ఞానము కలదు. ఏది సత్యమో, ఏది మహత్తో, ఏది ఉచితమో, ఏది శుభకరమో, అది సుఖకరము కానిమ్ము,

దుఃఖకరము కానిమ్ము, బాగుండనిమ్ము బాగుండకపోనిమ్ము, అదే అనుసరణీయము,—అదియదే కర్మప్రవృత్తి, కర్తృత్వాత్మాజ్ఞానము. ఇదే శ్రేయోమార్గము. మానవుఁడెంతవఱకు విశేషముగా ప్రేయమునకే అధీనుఁడయియుండునో, ఎంతవఱకు అతనికి శ్రేయోబోధము ప్రబలముకాదో, ఎంతవఱకు అతఁడు శ్రేయముయొక్క అనురోధముచే ప్రేయమును విడువఁజాలఁడో అంతవఱకును, అతనికి ఉచ్చసత్యములు, ఉచ్చధర్మములు ఉపదేశింపఁబ్రయత్నించుట, నిష్ఫలము. ఎట్లయినను, శ్రేయమునకును ప్రేయమునకును గల భేదమిప్పుడు పాఠకుఁడు గ్రహింపఁగలిగెనని యనుకొనుచున్నాము. ప్రేయోమార్గము అజ్ఞానమార్గము, శ్రేయోమార్గము జ్ఞానమార్గము. ప్రేయోమార్గము మిథ్యామార్గము, శ్రేయోమార్గము సత్యమార్గము. ప్రేయోమార్గము సుఖమార్గము లేక సుఖమువలె కనిపించు మార్గము, శ్రేయోమార్గము సుఖదుఃఖములను లక్ష్యపెట్టని కర్తవ్య-ధర్మమార్గము. ప్రేయోమార్గమునందు ప్రాప్యము కేవలము 'అల్పము', పరిమితము అగు వస్తువు, శ్రేయోమార్గమునందు ప్రాప్యము 'భూమ', అనంతము. కాని, ఈ రెంటికిని ఇట్టి భేద ముకాన వచ్చుచున్నను, పరిణామమునందు శ్రేయఃప్రేయములు రెండును అత్యంతము పరస్పరవిరుద్ధములు కావని చూడనగును. అవిద్యయందు విద్యయు, అసత్యమునందు సత్యమును, దాఁగియున్నవి. అవి క్రమశః ప్రకాశించును. అట్లే, పరిమితమునందే అపరిమిత

ము దాఁగియున్నది, అది క్రమశః ప్రకాశించును. సుఖదుఃఖము లను లక్ష్యములుగానుంచుకొనక, కర్తవ్యమనియే ఆచరింపవ లెను. అట్లుకానియెడల, కర్తవ్యధర్మము నిజముగా పరిపాలింపఁ బడదు. కాని, ప్రారంభమున కష్టముగానున్నను, కర్తవ్యమును పరిపాలించినకొలఁదిని, కర్తవ్యతాసాధనమే, క్రమశః సుఖకరముగా పరిణమించును. పరిమితము సుఖకరము కాఁగలదు, కాని, దానివలని సుఖము అత్యల్పము, క్షణస్థాయి. సుఖనిరపే క్షులయి, అనంతమునే అన్వేషింపవలెను. కాని, అనంతమొ క్కటే పరిపూర్ణమును చిరస్థాయియు అగు సుఖమునకు ఆధా రమని క్రమశః తెలియవచ్చును. కావున, సాధనారంభమున శ్రేయః ప్రేయములకు భేద మనివార్య మనుమాట నిశ్చితమే గాని, సాధనయొక్క ఉచ్చావస్థయందు, శ్రేయమే ప్రేయమ గును. దేనిని మొదట ప్రేయము మాత్రమే యనుకొంటిమో, దానిని శ్రేయముయొక్క అంశముగా నెంచి అనుసరించినయె డల, దానికిని శ్రేయమునకును గల వైరుధ్యము, భేదము, తొ లఁగిపోవును.

శ్రేయః ప్రేయములకుఁగల భేదమునుండియే భారతీయ ధర్మమునందు ఒకవిభాగమేర్పడినది. ఒక పక్షమున అవిద్యా మూలకమయిన ద్వైతవాదము, జడమునకును ఆత్మకును, పరి మితమునకును అపరిమితమునకును, అ త్యంత భేదము, ఈ భేదమూలకమగు

మార్గభేదము.

౧౧ అధ్యాయము - శ్రేయము-ప్రేయము.

బహుదేవవాదము, మఱియు, దానికి సాధనముగా సకామయజ్ఞాది కర్మములు. ఈ సాధనయొక్క లక్ష్యము, ఇహలోకమునందును, పరలోకమునందును నానావిధ సుఖభోగములు. ఈ సాధనమార్గమునకే 'పితృయాన' మనిపేరు. ఇంక రెండవ పక్షమున విద్యామూలకమగు అద్వైతవాదము.—నిర్విశేషము లేకసవిశేషము-మఱియు, ఈ యద్వైతమూలకమగు బ్రహ్మవాదము, అందుకుసాధనముగా నిష్కామ కర్మము, విశుద్ధ జ్ఞాన భక్తులును సాధనమార్గమునకే 'దేవయాన' మని పేరు. ఈగ్రంథమునందు, బ్రహ్మవాదముయొక్క సాధనను గుఱించియే విశేషముగా నాలోచింపఁబడును. ఆ సాధనతత్వమునకును లౌకిక ధర్మమునకునుగల భేదము, ఈ యధ్యాయమునందు సంక్షేపముగా ప్రదర్శింపఁబడినది.

౧౨ అధ్యాయము.

సాధనయొక్క సోపానభేదము.

ఇంతవఱకును మేము వ్యాఖ్యానము చేసినది, కేవలము తత్త్వము లేక మతమునుగుఱించిమాత్రమే యనియు, సాధనను గుఱించి కాదనియు, పాఠకుఁ డనుకొనవచ్చును. స్థూలదర్శి యగు నుపదేశకుఁడు తత్త్వమునకును సాధనకును విశేష భేద మున్నదని యెంచును. మఱియు, మతమును లేక తత్త్వమును ఉపేక్షించి, సాధనయందే లక్ష్యముంపవలయునని బోధించును. మతమును లేక తత్త్వమును విచారణలేక గ్రహించుటవలననే, ఇట్టి భేదమున్నట్లు కనఁబడును. సత్యమును గురువునుండిగాని, గ్రంథమునుండిగాని, అంధవిశ్వాసముతో గ్రహింపక, సందేహము, అనుసంధానము, చింతనము, పరిశీలనము, విమర్శనము, ఆలోచన మొదలయిన స్వయంకృషులచే, సత్యమును పొందుటకు ప్రయత్నించినయెడల, మతమునకును, సాధనకును ఇట్టి భేదముండదు. విశేషసాధనమువలనను, స్వానుభవమునలనను తత్త్వోపలబ్ధియగునుగాని, కేవల శ్రవణమాత్రమువలన తత్త్వోపలబ్ధి కాదనియు, తత్త్వోపలబ్ధి, మత సంస్థాపనము మొదలయిన యుత్కృష్ట కార్యములు విశేష సాధన సాపేక్షములనియు, అప్పుడు తెలియవచ్చును. కావున, ఇంతవఱకును మే మాలోచించినది,—చింతన, ఆలోచన, ఈ రెంటి ద్వారమున బ్రహ్మము యొక్క సత్యత్వమును, జ్ఞానమును, ప్రేమను తెలిసికొనఁబ్రయ

త్నించినది,—ఇదంతయు, కేవలము తత్త్వము మాత్రమే కాదు.

తత్త్వజ్ఞానము సాధనలభ్యము.

అది కఠోరమయినను, విశేష సుఫలప్రదమగు సాధన సంయుక్త తత్త్వము. చింతనను, ఆలోచనను, లోకులు కేవలము పరోక్షవ్యాపారమని భ్రమింతురు. దీనియందు బ్రహ్మస్వరూపమునుగుఱించి నిశ్చయముగా తెలియవచ్చున దేదియు లేదని వా రనుకొందురు. ఇంతకంటెను గంభీరతరమగు ప్రణాళి యొకటి కలదనియు, అదే మనలను బ్రహ్మసాక్షాత్కారము నొందించుననియు, భావింతురు. మేము ఋషిగణముయొక్క వాక్యముల ననుసరించి, దేనిని చెప్పియుంటిమో, దానిని సూక్ష్మబుద్ధితో నాలోచించినయెడల, మే మవలంబించిన యాలోచనాప్రణాళి, ప్రత్యక్షానుభవముమీఁదనే స్థాపింపఁబడినదని పాఠకుఁడు తెలిసికొనును. అనుభవమును, అనుమానమును, ప్రత్యక్షమును పరోక్షమును, అవిచ్ఛేద్యముగా సంబద్ధమయియే యున్నవని మే మీవఱకే కనఁబఱచియుంటిమి. ఎట్లయినను, ఈప్రత్యక్షమూలక విచారణయే, జ్ఞానమునకు సాధనము,—అపరిహార్యమును, అవశ్యం భావ్యమును అయిన సాధనము,—అయినను, ఋషులయొక్క మతమునందు ఇది జ్ఞానసాధనమునకు ప్రథమ సోపానముమాత్రమే. వారి భాషలో నిది మననము, అనఁగా తెలిసికొనుటకు ప్రయత్నము. దీనిపయిని నిదిధ్యాసనము, అనఁగా విశేషముగా ధ్యానముచేయుట, ధ్యానముద్వారమున

వస్తువును గ్రహించుటకు ప్రయత్నించుట, మొదలయినవి కలవు.

ఈ ప్రయత్నమును, దీనియొక్క ఫలమును తరువాతి కాలమున ధారణ, ధ్యానము, సమాధి అని మూఁడుభాగములుగా విభజింపఁబడి యున్నవి. బ్రహ్మమును ఆత్మరూపమునను, విశ్వరూపమునను (ప్రత్యక్షము గా)—"ఇదే అది, అదేయిది" అని మనస్సునందు ధారణచేయుటపేరే, భావించుటపేరే, "ధారణ". ధారణ శిథిల మగుచున్నప్పుడు, దానిని మరల దృఢపఱుచుకొనుటకు చేయు ప్రయత్నమునకే "ధ్యాన" మనిపేరు. ఈప్రయత్నము యొక్క ఫలముగా, దర్శనము లేక ఉపలబ్ధి ఉజ్జ్వలమును, గాఢతరమును అయి, ధ్యేయమునకును ధ్యాతకును గల వ్యవధానము తొలఁగిపోయి, ఉభయమును అవిచ్ఛేద్యమయిపోయినప్పుడు, ఆ యవస్థను "సమాధి" యందురు. సమాధి పరిపూర్ణానందావస్థ, పరమ పవిత్రావస్థ. ఇదే ముక్తి యొక్క పూర్వాభాసము, తొలిప్రకాశము. జీవితమునం దిది స్థిరమయినయెడల దీనినే "జీవన్ముక్తి" యందురు. ఇది స్థిరము కాకపోయినను, దీనిగంభీరతయొక్క తారతమ్యానుసారముగా, కార్యగత జీవనమునందు దీనిప్రభావముఅల్పముగనో, అధికముగనో కనఁబడుచునేయుండును. ఉపనిషత్తులయొక్క నానాస్థానములయందు చెప్పఁబడిన 'విద్య' లలో లేక 'ఉపాసన'లలో

ధారణాధ్యానసమాధులు.

అల్పముగనో, అధికముగనో, ఈ సమాధ్యవస్థయొక్క పరిచయము పొందనగును. కాని, ఉపనిషత్తులయందలి యే యుపాసనయు, నిజమయిన సాధనయొక్క సత్య చిత్రముగా లేక వర్ణనగా కానిపించుట లేదు. ఇట్టి యుపాసనాచిత్రములను చిత్రించు ప్రవృత్తి లేక అభ్యాసము ఉపనిషత్తుల కాలమున లేనట్లు కనబడుచున్నది. తరువాతి సాధనసాహిత్యమునందు ఇట్టియవస్థను చిత్రించు ప్రయత్నములు కొంతవఱకు జరిగినవి. ఆ విషయమయి మేము యథాస్థానమున వివరింతుము. ఉపనిషత్తులలో కొన్నిచోట్ల మాత్రమే ప్రత్యక్ష బ్రహ్మోపాసనము కించిన్మాత్రముగా వర్ణింపబడినది. వానిలో కొన్నిటి నీ క్రింద నుదాహరించుచున్నాము. ప్రశ్నోపనిషత్తుయొక్క ద్వితీయప్రశ్నయందు చక్షురాదీంద్రియములు 'ప్రాణము' యొక్క అనగా ప్రాణస్వరూపియగు బ్రహ్మముయొక్క శ్రేష్ఠత్వమును తెలిసికొని, ఆయనను స్తవముచేసినవని రూపకాలంకారమున చెప్పబడినది. అందలి స్తుతి యిట్లున్నది,—

"ఏషోఽగ్ని స్తపతి ఏష సూర్య, ఏష పర్జన్యో, మఘవానేష, వాయురేష, పృథివీ, రయిర్దేవః సదసచ్చామృతం చ యత్॥ అరా ఇవ రథనాభౌ ప్రాణే సర్వం ప్రతిష్ఠితం, ఋచో యజూంషి సామాని యజ్ఞః క్షత్త్రం బ్రహ్మచ॥ ప్రజాపతి శ్చరసి గర్భే త్వ

ప్రాణస్తుతి.

మేవ ప్రతిజాయసే। తుభ్యం ప్రాణ, ప్రజాస్త్విమా బలిం హరన్తియః ప్రాణైః ప్రతితిష్ఠసి॥

దేవానామసి వహ్నితమః, పితౄణాం ప్రథమా స్వధా।
ఋషీణాం చరితం సత్యం అథర్వాంగిరసామసి॥
ఇంద్రస్త్వం ప్రాణ, తేజసా, రుద్రోఽసి పరిరక్షితా।
త్వమంతరిక్షే చరసి, సూర్యస్త్వం జ్యోతిషాం పతిః॥
యదా త్వమభివర్షసి అథేమాః ప్రాణ, తే ప్రజాః।
ఆనందరూపాస్తిష్ఠన్తి, కామాయాన్నం భవిష్యతీతి॥
వ్రాత్యస్త్వం ప్రాణైకర్షి, రత్తా విశ్వస్య సత్పతిః।
వయమాద్యస్య దాతారః, పితా త్వం మాతరిశ్వనః।
యా తే తనుర్వాచి ప్రతిష్ఠితా, యా శ్రోత్రే యా చ చక్షుషి॥
యా చ మనసి సంతతా, శివాం తాం కురు మోత్క్రమీః।
ప్రాణస్యేదం వశే సర్వం, త్రిదివే యత్ ప్రతిష్ఠితమ్।
మాతేవ పుత్రాన్ రక్షస్వ శ్రీశ్చ ప్రజ్ఞాం చ విధేహి న ఇతి॥"

అనఁగా,—"అతఁడే అగ్నిస్వరూపమున ప్రజ్వలించుచున్నాఁడు, అతఁడే సూర్యుఁడు, అతఁడే పర్జన్యుఁడు, అతఁడే ఇంద్రుఁడు, అతఁడే వాయువు, అతఁడే పృథివి, అతఁడే ప్రకాశస్వరూపుఁడగు చంద్రుఁడు, ఏది సత్తో (ఆకారయుక్తమో), ఏది అసత్తో (ఆకారశూన్యమో), ఏది అమృతమో, అవన్నియు అతఁడే. రథచక్రముయొక్క నాభియందు ఆకులెట్లు సంలగ్నమయి యున్నవో, అట్లే సమస్తమును ప్రాణమునందు ప్రతిష్ఠి

తములయి యున్నవి. ఋక్కు, యజుస్సు, సామము, యజ్ఞము, క్షత్రియవర్ణము, బ్రాహ్మణవర్ణము, ఈ సమస్తమును ప్రాణము నందే ప్రతిష్ఠితములయి యున్నవి. ఓ ప్రాణమా, నీవే ప్రజాపతివి, నీవే మాతృగర్భమధ్యమున సంచారము చేయుచున్నావు. తల్లిదండ్రుల కనురూపముగా జన్మించుచున్నావు. ఓ ప్రాణమా, చక్షురాదీంద్రియ సమూహముతో నివసించుచున్న నీకొఱకే, ఈ ప్రాణిసమూహము చక్షురాదీంద్రియములతో బలిని (దృశ్యాది భోగ్యవస్తువులను) తెచ్చి సమర్పించుచున్నది. నీవే దేవతలకు హవిర్భాగముల నందించు అగ్నిశ్రేష్ఠుఁడవు. పితృదేవతల యొక్క మొదటి స్వధవు. ఋషులయొక్క సత్యాచరణమవు, ఆంగిరస ఋషులలో అథర్వుఁడవు ఓ ప్రాణమా, నీవు బలమునం దింద్రుఁడవు, రక్షకుఁడవగు రుద్రుఁడవు. అంతరిక్ష సంచారివి. జ్యోతిర్మండలియొక్క పతియగు సూర్యుఁడవు నీవు మేఘుఁడవయి వర్షించినప్పుడు, నీచే సృష్టింపఁబడిన ప్రాణిసమూహమంతయు, తమకు కావలసినంత యన్నము దొరకును గదా యని, ఆనందించును. ఓ ప్రాణమా, నీవు వ్రాత్యుఁడవు (స్వభావముచేతనే పరిశుద్ధుఁడవు). 'ఏకర్షి' యనెడు అగ్నివి, సమస్త భక్ష్యద్రవ్య భక్షకుఁడవు, సత్పతివి. మేము నీకుభక్ష్యద్రవ్యముల నిచ్చు దాతలము, నీవు వాయువుయొక్క తండ్రివి (లేక మాతండ్రివి), వాక్యమునందు శ్రోత్రమునందు నేత్రమునందు ప్రతిష్ఠితమయి యున్న నీ స్వరూపమును, మనస్సునందు

వ్యాప్తమయియున్న నీ స్వరూపమును శాంతినొందించుము నీవు బహిర్గతము గాకుము. ఈ సమస్తమును, ఇంకను స్వర్గమునం దేమేమి ప్రతిష్ఠితమయి యున్నదో, ఆ సమస్తమును ప్రాణముయొక్క వశమునందేయున్నవి. ఓ ప్రాణమా, తల్లి కొమాళ్లను ఎట్లు రక్షించునో, అట్లే నీవు మమ్ము రక్షింపుము. మాకు ఐశ్వర్యమును జ్ఞానమును ప్రసాదింపుము."

ఇట్లే 'శ్వేతాశ్వరో' పనిషత్తునందలి చతుర్థాధ్యాయము యొక్క ప్రారంభమునం దొకటి కలదు. దీనియందును పయిని వివరించిన ప్రాణస్తుతియందువలెనే, ఆరంభమునందు ప్రథమ పురుషము, తరువాత మధ్యమ పురుషము, ఉపయోగింపఁ బడినవి,—

అద్వైత భావమున స్తుతి.

"య ఏకోఽవర్ణో బహుధాశక్తియోగాత్ వర్ణాననే కాన్ నిహితార్థో దధాతి। విచైతి చాన్తే విశ్వమాదౌ సదేవః సనో బుద్ధ్యా శుభయా సంయునక్తు। తదేవాగ్ని స్తదాదిత్య స్తద్వాయు స్తదు చంద్రమాః! తదేవ శుక్రం తద్ బ్రహ్మ తదాప స్తత్ ప్రజాపతిః॥ త్వం స్త్రీ, త్వం పుమానసి, త్వం కుమార, ఉత వా కుమారీ। త్వం జీర్ణో దండేన వంచసి, త్వం జాతో భవసి విశ్వతో ముఖః॥ నీలః పతంగో హరితో లోహితాక్ష స్తటి ద్గర్భ ఋతవః సముద్రాః। అనాదిమ త్త్వం విభుత్వేన వర్తసే, యతో జాతాని భువనాని విశ్వా॥"—

"అద్వితీయుఁడు, రూపరహితుఁడు, ప్రచ్ఛన్నాభిప్రాయుఁడు అగు నే పరమాత్మ తనకుఁగల నానాశక్తిసంపదవలన రూపాద్యనేక విషయములను సృష్టించెనో, ఎవనినుండి సమస్త బ్రహ్మాండమును మొలుదొల్త ఉదయమయ్యెనో, మరల ప్రళయకాలమునందు ఎవనియందు ప్రవేశించుచున్నదో, ఆ పరమదేవత మాకు శుభబుద్ధి ననుగ్రహించునుగాక! అతఁడే అగ్ని, అతఁడే ఆదిత్యుఁడు, అతఁడే వాయువు, అతఁడే చంద్రుఁడు. అతఁడే దీప్తిమంతములగు నక్షత్రగులు, అతఁడే బ్రహ్మము, అతఁడే జలము, అతఁడే ప్రజాపతి. ఓ పరమ దేవతా, నీవే స్త్రీవి, నీవే పురుషుఁడవు, నీవే కుమారుఁడవు, లేక నీవే కుమారివి. నీవు జరాభారముచే కృంగినవాఁడవయి, దండమును చేతఁబూని నడుచుచున్నావు, నీవు విశ్వతోముఖుఁడవయి జన్మించుచున్నావు. నీవు నీలపుటీఁగవు, నీవు ఎఱ్ఱని కన్నులుగల పచ్చని పిట్టవు, మేఘమవు, ఋతుసమూహమవు, సాగరసమూహమవు. అనాదిస్వరూపుఁడవు, నివు సర్వవ్యాపకుఁడవయి యున్నావు నీయందునుండియే సమస్త భువనములు ఉత్పన్నము లగుచున్నవి".

ఈ 'శ్వేతాశ్వతర'మునందే రెండు గ్రహణీయములగు ప్రార్థనలు కలవు.—"యా రుద్రతే శివా తనూ రఘోరాఽపాపకాశినీ। తయానస్తనువా శన్తమయాగిరిశన్తాభిచాకశీహి॥"-

౧౨ అధ్యాయము - సాధనయొక్క సోపానభేదము.

ఉపనిషత్తులయందు ప్రార్థన. "హేరుద్ర, పర్వతములయందుండి పర్వత నివాసులగు తపస్వులకు సుఖమును సమకూర్చువాఁడా, మంగళకరమును, అభయప్రదమును, పవిత్ర జ్యోతిర్మయమును అగు నీశరీరముద్వారమున, నీ కటాక్షవీక్షణముల మాపయిఁబరపుము." (శ్వేతాశ్వతర-3అధ్యా-౫శ్రుతి.)

"అజాత ఇత్యేవం కశ్చిద్ భీరుః ప్రతిపద్యతే। రుద్ర యత్తే దక్షిణం ముఖం తేన మాం పాహి నిత్యం."—"నీవు జన్మరహితుఁడవని ప్రపంచమునందలి భయములచే భీతచిత్తుఁడయిన మానవుఁడు నిన్ను శరణు వొచ్చుచున్నాఁడు. ఓ రుద్రుఁడా, నీ ప్రసన్న ముఖ మేది కలదో, దానిద్వారమున నన్ను సర్వదా రక్షింపుము"(శ్వేతాశ్వతర-౪-అధ్యా ౨౧శ్రుతి.)

'బృహదారణ్యకము'నందు అత్యుత్కృష్టమయిన ప్రార్థన యొకటి కలదు.—"అసతోమా సద్గమయ తమసోమా జ్యోతిర్గమయ మృత్యోర్మా మృతం గమయ."—"అసత్యమునుండి నన్ను సత్యమునకుఁగొని పొమ్ము, అంధకారమునుండి నన్ను వెలుఁగునకుఁ గొనిపొమ్ము, మృత్యువునుండి నన్ను అమృతత్వమునకుఁ గొనిపొమ్ము" (బృహదారణ్యక-౧అధ్యా-3 బ్రాహ్మణ ౨౮ వాక్య.)

బ్రహ్మసాధనమునలని ఫలమునుగుఱించియు, దానివలన లభించెడు పవిత్ర జీవితమునుగుఱించియు, బృహదారణ్యకమునం దిట్లు వర్ణింపఁబడి యున్నది,—"ఏవం విచ్ఛాన్తోదాన్త ఉప

సాధనయొక్క ఫలము. "తస్మా దేవంవి చ్ఛాంతో దాంత ఉపరత స్తితిక్షుః సమాహితో భూత్వాఽఽత్మన్యేవాత్మానం పశ్యతి సర్వమాత్మానం పశ్యతి. నైనం పాప్మా తరతి సర్వం పాప్మానం తరతి. నైనం పాప్మా తపతి సర్వం పాప్మానం తపతి. విపాపో విరజోఽవిచికిత్సో బ్రాహ్మణో భవతి. ఏషబ్రహ్మలోకః సమ్రాడేనం ప్రాపితోఽసీతి హోవాచయాజ్ఞవల్క్యః." — "యాజ్ఞవల్క్యుఁడు జనకునితో చెప్పుచున్నాఁడు — ఈ విధముగా జ్ఞానసంపన్నుఁడయిన పురుషుఁడు శాంతుఁడయి, దాంతుఁడయి (అంతఃకరణతృష్ణానివృత్తుఁడయి), ఉపరతుఁడయి (సమస్తోద్యములనుండియు విరతుఁడయి), తితిక్షుఁడయి (సుఖదుఃఖాది దంద్వ సహిష్ణుఁడయి), సమాహితుఁడయి (ఏకాగ్రచిత్తముగలవాఁడయి), తన యాత్మయందే, పరమాత్మను దర్శించును. సమస్త వస్తువులను ఆత్మస్వరూపముననే దర్శించును. పాప మీాయనను పరాజయము నొందింపఁజాలదు, ఇతఁడే సమస్త పాపమును పరాజయము నొందించును పాపమీాయనను తపింపఁజేయఁజాలదు, అతఁడే సమస్త పాపమును దగ్ధము చేయును. అతఁడు పాపరహితుఁడయి, కళంకరహితుఁడయి, సందేహనివృత్తుఁడయి, నిజమయిన బ్రాహ్మణుఁడగును ఇదే బ్రహ్మలోకము (బ్రహ్మస్వరూపలోకము). ఓ మహారాజా, నీ విట్టి బ్రహ్మలోకమును పొందితివి." (బృహదారణ్యక-౪అధ్యా-౪బ్రాహ్మణ-౨౩శ్రుతి).

ఉపనిషత్తులయొక్క నానా స్థానములయందు బ్రహ్మ

౧౨ అధ్యాయము - సాధనయొక్క సోపానభేదము.

ముత్తోడి సహావాసమువలన లభ్యమగు నానందము వర్ణింపఁబడి యున్నది. మేము తైత్తిరీయోపనిషత్తునం దొకచోట వర్ణింపఁబడినదాని నుదాహరించుచున్నాము,—"రసోవైసః రసంహ్యేవాయం లబ్ధ్వా ఆనందీ భవతి. కోహ్యేవాన్యాత్, కః ప్రాణ్యాత్ యద్యేష ఆకాశ ఆనందో న స్యాత్. ఏషహ్యేవానంద యాతి. యదాహ్యేవైష ఏతస్మిన్నదృశ్యేఽనాత్మ్యేఽనిరుక్తేఽనిలయనేఽభయం ప్రతిష్ఠాం విందతే, అథ సోఽభయం గతో భవతి. యదా హ్యేవైష ఏతస్మిన్నుదర మంతరం కురుతే అథ తస్య భయం భవతి",—"అతఁడు (ఆనంద) రస స్వరూపుఁడు. ఈజీవుఁడు ఆ రసస్వరూపుని పొందియే, సుఖవంతుఁ డగుచున్నాఁడు. (హృదయ) ఆకాశమునందు, ఈ యానందస్వరూపుఁడే లేని యెడల, ఎవఁడు ఊపిరి విడువఁగలఁడు, ఎవఁడు ఊపిరి పీల్వఁగలఁడు? అతఁడే జీవునకు ఆనందప్రదాత. అదృశ్యుఁడు, అశరీరి, అనిర్వచనీయుఁడు, నిరాధారుఁడు నగు పరబ్రహ్మమునందు సాధకుఁడెప్పుడు భయరహితమగు స్థితిని పొందునో, అప్పుడతఁడు అభయపదమును పొందినవాఁడగును. సాధకుఁడెప్పుడు బ్రహ్మమునందు అల్పమాత్రమయినను భేదమునుదర్శించునో, అనఁగా బ్రహ్మముకంటె అన్యవస్తువు అత్యల్పమయినను కలదని, కల్పనయందయినను అనుకొనునో, అప్పుడతఁడు భయగ్రస్తుఁడగును" (తైత్తిరీయ-౨ వల్లి-౭ అనువాక). పయినుదా

బ్రహ్మానందము.

హరించిన శ్రుతికి కొంచెము తరువాతనే, మనుష్యుడు మొదలు బ్రహ్మము పర్యంతము, అనేకోచ్చతర జీవులయొక్క ఆనందముతో పోల్చి, జ్ఞానియు నీచకామరహితుడును అగు సాధకుని యొక్క ఆనందము పయిని వివరించిన యే యానందమునకును తీసిపోదని వర్ణింపబడియున్నది. బృహదారణ్యకము-౪వఅధ్యాయము, ౩వ బ్రాహ్మణము, ౩౩వ శ్రుతియందు, భాష్యయందు కొంచెము మార్పుతో, బ్రహ్మానందముయొక్క ఈ 'మీమాంస'యే చేయబడినది. సనత్కుమారుని యొక్క 'భూమ' తత్త్వమును పాఠకుడీవఱకే తెలిసికొనియున్నాడు. ఆయన యొక్క "యో వై భూమా తత్ సుఖం నాల్పే సుఖమస్తి" అను మహావాక్యమును మే మిప్పుడు పాఠకునకు జ్ఞప్తికి తెచ్చుచున్నాము. బ్రహ్మానందము ప్రత్యక్షసాధనమువలనను, అనుభవమువలనను లభ్యమగునదిగాని, కేవలతత్త్వజ్ఞానమాత్రముచే లభ్యమగునది కాదు. దీనివిషయమయి, విస్తరించి చెప్ప నవసరము లేదు.



౧౩ అధ్యాయము.

వేదాంతము—విశుద్ధము, సాంఖ్యమిశ్రితము.

మే మింతవఱకు చెప్పినదంతయు, విశుద్ధమును అమిశ్రితమును అగు వేదాంతముయొక్క సంగతి. బహుశః చాలకాలమువఱకు ఈ విశుద్ధవేదాంతమే వాడుకలో నుండియుండును. కాని, సాంఖ్యదర్శనముయొక్క అభ్యుదయ మయినప్పటినుండియు, వేదాంతమతము సాంఖ్యమతముతో మిళితము కా నారంభించెను.

సాంఖ్యదర్శనముయొక్క సాహిత్యము.

ఇప్పుడు వాడుకలోనున్న వేదాంతమతములో సాంఖ్యమతము అధికముగా కలిసిపోవుటచే దాని నిప్పుడు సులభముగా విడఁదీయుటకు వీలు లేదు. పరిశుద్ధమును, అమిశ్రితమును అగు వేదాంతమతమేదో అనేకు లిప్పుడు తెలిసికొనలేరు. ఉపనిషత్తులను సూక్ష్మదృష్టితోను, గంభీరాలోచనతోను, విమర్శనవిచక్షణతలతోను అధ్యయనము చేయఁజాలనివారికిని, ఆధునిక వేదాంతగ్రంథములనుండియే వేదాంతమతమును సంగ్రహించిన వారికిని, విశుద్ధ వేదాంతమత మేదో తెలిసికొనుట, వస్తుతః కఠినము, కార్యతః అసంభవము. ఎట్లయినను, మేము సాధ్యమయినంతవఱకు ఉపనిషత్తులయందు ప్రతిపాదింపఁబడిన విశుద్ధ బ్రహ్మవాదముయొక్కయే సంక్షిప్త వ్యాఖ్యానము నిచ్చితిమి. ఇప్పుడు సాంఖ్యమతమును కూడ సంక్షేపముగా వ్యాఖ్యానము చేయఁబోవుచున్నాము. ఉపనిషద్ బ్రహ్మవాదమునకును, ఇప్పుడు వాడుకలోనున్న సాంఖ్యమిశ్రిత బ్రహ్మ

వాదమునకును ఎంత భేదము కలదో, మేము చేయఁబోవు నీ వ్యాఖ్యానమునుండి పాఠకుఁడు కొంతవఱకు తెలిసికొనఁ గలఁడు. మేము తరువాత విస్తరించి చేయఁబోవు వ్యాఖ్యానమునందు ఈ భేదము ఇంకను స్పష్టము కాఁగలదు. ఈ భేదమును కనఁబఱచుటలో మాకొక విశేషోద్దేశముకలదు. కేవలము ఆధునిక వేదాంతగ్రంథములయందుమాత్రమే కాదు, బ్రహ్మవాదముయొక్క 'స్మృతి ప్రస్థానము', 'న్యాయప్రస్థానము', అని గ్రహింపఁబడుచున్న—'భగవద్గీత', 'బ్రహ్మసూత్రములు',—అను నీరెండు గ్రంథములయందును సహితము అల్పముగనో, అధికముగనో సాంఖ్యమతము ప్రవేశించినది. అంతవఱకెందుకు? ఏ ద్వాదశోపనిషత్తులు బ్రహ్మవాదముయొక్క 'శ్రుతి ప్రస్థాన'మని గ్రహింపఁబడుచున్నవో, వానిలో సహితము ఒకదానియందు—'శ్వేతాశ్వత'రోపనిషత్తునందు— సాంఖ్యమతము కొంతవఱకు ప్రవేశించినది. ఈ హేతువుచేతనే, పాశ్చాత్యపండితులు శ్వేతాశ్వతరోపనిషత్తు ప్రాచీనతమోపనిషత్తులలో చేరినదని యొంచరు. ఎట్లయినను, మేము సాంఖ్యమతమును సంక్షేపముగా వ్యాఖ్యానము చేయుచున్నాము. సాంఖ్యమతముయొక్క ప్రాచీన సాహిత్యము మన కిప్పుడు లభ్యము కాదు. 'తత్త్వసమాసము' కొంతవఱకు ప్రాచీనమే గాని, అది చాల అసంపూర్ణము. 'సాంఖ్యసూత్ర'ములయొక్క ప్రాచీనత్వము చాల సందేహాస్పదము. ఈశ్వరకృష్ణునియొక్క

'సాంఖ్యకారిక' చాల ప్రాచీనము కాకపోయినను, చాల ఆను నికమువాత్రము కాదు. విశుద్ధ సాంఖ్యమతమునుగుఱించి తెలి సికొనుటకు మన కిదే విశేష సాహాయ్యకారి.

సాంఖ్యులు అలౌకిక విషయములలో వేదముయొక్క ప్రామాణ్యమునే స్వీకరింతురుగాని, దార్శనిక విషయములలో మాత్రము ప్రత్యక్షానుమానములపయినే ఆధారపడియుందురు.

ప్రత్యక్షము, అనుమానము ఈ మతమునందు ఏవి ప్రత్యక్షమో, ఏవి చక్షు రాదీంద్రియములకు గోచరములో అట్టి రూప రసాది విషయములు మూలవస్తువులుకావు అవి మూలవస్తువు యొక్క అస్థిరకార్యములు లేక వికార మాత్రములు. మూల వస్తువు అనుమానగ్రాహ్యము,—మనము ప్రత్యక్షమును చూచి, దానికి కారణమయిన యీ మూలవస్తువుయొక్క అస్తిత్వమును సిద్ధాంతముచేయుచున్నాము. మూలవస్తువు ద్వి విధమయినది,—(౧) పురుషుఁడు అనఁగా ఆత్మ. (౨) ప్రకృతి అనఁగా జడశక్తి—సాంఖ్యులు లౌకిక ద్వైతవాదమునకే దార్శనిక రూపము నిచ్చిరి. కాని, వారి దార్శనిక ద్వైతవాదము అతి సూక్ష్మము. దార్శనిక చింతావిహీనులయిన సాధారణ ద్వైతవాదులు దానిని గ్రహింపఁజాలరు. లోకులు ఇంద్రియ గ్రాహ్య వస్తువునే ప్రకృతి లేక జడము అందురు. కేవలము ఇంద్రియగ్రాహ్య విషయ మనునదేదియు నుండఁజాలదనియు, ప్రత్యక్షమునందే ఇంద్రియగోచర వస్తువును, అతీంద్రియ వస్తు

వును ఉభయమును మిళితమయి యున్నవనియు, ప్రత్యక్షాను
మానములకు విశేషభేదము లేదనియు, మేమీవఱకే కనఁబఱ
చియున్నాము. లోకులా సంగతి ఎఱుఁగనేయెఱుఁగరు సాం
ఖ్యులు కొంతవఱకెఱుఁగుదురు, కొంతవఱకెఱుఁగరు. వా
రెంతవఱకెఱుఁగరో దానిని పాఠకుఁడే క్రమశః తెలిసికొనఁ
గలఁడు. ఎట్లయినను, మన కింద్రియములద్వారమున తెలిసినది,
కార్యము లేక వికారము మాత్రమే యనియు, స్థిరమయిన
వస్తువు కాదనియు, సాంఖ్యులను కొందురు. అస్థిరమగు ప్రతి
కార్యమునకును స్థిరమగు కారణమొకటి కావలెనుగనుక, ఆ
కారణమును అనుమానప్రమాణద్వారమున స్థిరపఱచుకొన
వలసియున్నదని వారనుకొందురు. కార్యకారణ సంబంధమును
గుఱించియు, ఆసంబంధముయొక్క నిజమయిన యర్థమును
గుఱించియు, మన మెక్కడ తెలిసికొనుచున్నామో, ఎట్లు
తెలిసికొనుచున్నామో, అది సాంఖ్యు లెఱుఁగరు, తెలిసికొను
టకును ప్రయత్నింపరు. ఇంద్రియగ్రాహ్య విషయములలో,
ధూమమునకు కారణము అగ్ని అన్నట్లు, ఏకార్యకారణసూత్ర
మును కల్పించుకొనుచున్నామో, దానిని ఇంద్రియాతీత
విషయ జగత్తునం దారోపింపఁగూడదని వారూహింపఁజాలరు.
ఎట్లయినను, ఇంద్రియగ్రాహ్యకార్యమున కొక యతీంద్రియ
కారణము కావలయునను మాటను పట్టుకొని, దానికొక యచే
తన కారణమును, ఒక జడశక్తిని అనుమానింతురు. పురుషుఁడు

లేక ఆత్మ జగద్రూపకార్యముయొక్క కారణమని వారేల చెప్పరు ? ఎందుచేత చెప్పరంటే, వారి మతానుసారముగా, పురుషుఁడు లేక ఆత్మ, నిష్క్రియుఁడగు జ్ఞానము మాత్రమే. ఆయనకు కర్తృత్వములేదు, కనుక, అతఁడు కారణము కాఁజాలఁడు. ఈ విషయమునందు, సాంఖ్యమతము విశుద్ధ వేదాంతమతముకంటె, సంపూర్ణముగా భిన్నమయినదని పాఠకుఁడు బాగుగా తెలిసికొనవలయును. ఉపనిషద్ ఋషులలో మతభేదము కలదను సంగతిని పాఠకుఁడు గ్రహించియే యున్నాఁడు. ఒక తరగతివారు నిర్విశేషవాదులు. అభేదవాదులు ఇంకొకతరగతివారుసవిశేషవాదులు, భేదాభేదవాదులు. కాని, ఉభయులు, అభేదవాదులుసహితము, భేదమునకుకారణమును వెదకఁబోయి, ఆత్మ లేక బ్రహ్మమే దానికి కారణమని నిరూపించిరి. భేదరహితుఁడగు బ్రహ్మమే తన అచింత్య శక్తి వలన భేదయుక్తుఁడయి విచిత్ర జగద్రూపముగా ప్రకాశించుచున్నాఁడని వారు చెప్పిరి. బ్రహ్మము నిష్క్రియుఁడనియు, కావున, క్రియను లేక కార్యమును తెలుపవలసినయెడల, బ్రహ్మాతిరిక్తమగు జడశక్తి యొకటికావలసియున్నదనియు, వా రూహాయందయినను ఊహింపరయిరి. ఎట్లయినను, సాంఖ్యమతమునందు కార్యములయొక్క కారణముగా జడశక్తి కావలసియున్నది. కాని, ఆ మతము ననుసరించి చేతనముయొక్క సాన్నిధ్యము లేకుండ జడము కార్యములను చేయఁజాలదు. జడముచేతనముయొక్క 'సాన్ని

ధ్యమును పొందుట' యనఁగా నేమో సాంఖ్యులు తెలుపఁ
బ్రయత్నింపరయిరి. వారికయినను ఆ సంగతి తెలియునని
తోఁపదు. 'సాన్నిధ్య' మనున దొక దేశగత సంబంధము. దేశ
మునందుండెడు నింద్రియ గోచర వస్తువులలోనే ఆసంబంధ
ముండఁగలదు. దృశ్యమగు జడమునకును, అదృశ్యమగు చేతన
మునకును అట్టిసంబంధ మెట్లుండఁగలదు? జడమునకును జడము
నకును, చేతనమునకును చేతనమునకును మాత్రమే సంబంధ
ముండఁగలదు. ఎట్లయినను, జడచేతనములకు సాన్నిధ్యము కలి
గినదనుకొందము. అందువలన, అవి ఒకదానిపయి నొకటి తమ
ప్రభావము నెట్లు విస్తరింపఁజేయును? సాంఖ్యమతానుసార
ముగా—ఆ రెంటియొక్క పరస్పర సాన్నిధ్యమువలన, ప్రకృతి
యొక్క అవ్యక్త క్రియాశక్తి వ్యక్తమగును మఱియు, కేవలము
జ్ఞానస్వరూపుఁడును, నిష్క్రియుఁడును అగు పురుషుఁడు తాను
కర్తననియు, ప్రకృతియొక్క భిన్నగుణములతో లేక వికార
ములతోఁగూడుకొన్న వాఁడననియు, లేక వికారమును పొందిన
వాఁడనే యనియు అనుకొనును. 'అనుకొనుట' మాత్రమే,
అట్లనుకొనుట అవిద్యయే, మాయయే, భ్రమయే, సత్యము
కాదు. నిజముగా నతఁడు నిష్క్రియుఁడు, నిర్గుణుఁడు అవికా
రుఁడు అయియే యుండును—ఇక్కడనే, మాయావాదము
యొక్క ఉత్పత్తి. మాయావాదము సాంఖ్యదర్శనమునుండియే
ఉత్పన్నమయి, బౌద్ధమతమునందు ప్రవేశించినది. మఱియు,

ముఖ్యముగా బౌద్ధమతమునుండియే ఆధునిక వేదాంతమతము నందు ప్రవేశించినది. పాఠకుఁడు ఛాందోగ్యోపనిషత్తుయొక్క ౬ అధ్యాయమునందలి ఉద్దాలకారుణియొక్క సృష్టితత్వ మును చదివినయెడల, ఆరుణియొక్క మతానుసారముగా జ్ఞానము, ఇచ్ఛ ఈ రెంటితోను కూడుకొన్న 'సత్తు' నుండియే 'తేజము', 'నీరు', 'అన్నము', అను మూఁడువస్తువులును ఉత్ప న్నమయినవనియు, తరువాత, వాని మిశ్రణమువలన జగత్తునం దలి సమస్త వస్తువులును ఉత్పన్నమయినవనియు, తెలిసికొనును. సాంఖ్యులు, 'బహుశః', ఇచ్చటనుండియే వారి సృష్టితత్వము యొక్క సూచనను పొందియుండవచ్చును. సాంఖ్యులచే 'సత్వ రజస్తమ'ములని చెప్పఁబడు మూఁడు మూలగుణములును ఆరుణియొక్క 'తేజోబన్న'ముల నామాంతరములు మాత్రమే. కాని, ఆరుణి అద్వైతవాది అతఁడు తన 'సత్తు' అను వస్తువునే సమస్తసృష్టికిని ఏకమాత్ర కారణముగా వ్యాఖ్యానము చేసి యున్నాఁడు. సాంఖ్యులు లౌకిక ద్వైతవాదముయొక్క ప్రభా వమును తప్పించుకొనఁజాలరయిరి. వారి 'దర్శనశాస్త్రము' నందు అచేతన వస్తువొకటి యుండవలసియున్నది. కనుకనే, వారు తమ 'పురుషు'నిదగ్గఱ 'ప్రకృతి'నిఁగూడ చేర్చిరి. ఈ యిద్దఱి సమ్మేళనమువలన,—నిజమయిన సమ్మేళనము కాదు, మాయాసమ్మేళనమువలన,—జగత్తుయొక్క విచిత్రత కలిగిన దని వారు వ్యాఖ్యానముచేయుచున్నారు.

జగత్తునందలి వస్తుసమూహము,—ఏవి వస్తువులని భ్రమించుచున్నామో, కాని, నిజముగా వస్తువులుగాక, మూలవస్తుద్వయముయొక్క వికారమాత్రములో— అవన్నియు ఇరువయిమూఁడు తత్త్వములక్రింద, అనఁగా తరగతులక్రింద విభజింపఁబడియున్నవి. మొదటి వికారము బుద్ధి లేక మహత్తత్త్వము, అనఁగా, ఏది ఇంకను విషయి-విషయములక్రింద విభక్తము కాలేదో, కాని, అట్లు విభక్తమగుటకు ఉన్ముఖమయియున్నదో, అట్టి జ్ఞానము. ద్వితీయ వికారము అహంకారము, అనఁగా 'నేను' అను భావము. తృతీయ వికారము పంచతన్మాత్రలు, అనఁగా, స్థూలములగు పంచభూతములయొక్క సూక్ష్మాకారములు. తరువాతి పది వికారములు—నేత్రము, శ్రోత్రము, నాసిక, జిహ్వ, త్వక్కు అను పంచజ్ఞానేంద్రియములును—వాక్కు, హస్తము, పాదము, మలనిర్గమేంద్రియము, జననేంద్రియము, అను పంచకర్మేంద్రియములును తరువాతిది, ఈపది ఇంద్రియములయొక్క మూలము లేక సమష్టియగు మనస్సు. చిట్టచివర వికారములు మృత్తిక, జలము, అగ్ని, వాయువు, ఆకాశము అను పంచమహాభూతములు. ఈవిధముగా, ౫ తన్మాత్రలు, ౫ మహాభూతములు, ౫ జ్ఞానేంద్రియములు, ౫ కర్మేంద్రియములు, బుద్ధి, అహంకారము, మనస్సు, అని ౨౩ తత్త్వములు లేక విభాగములు గలిగినవి సాంఖ్యమతమునందు పురుషులనే

పంచవింశతి తత్త్వములు.

కులు, కాని, ప్రకృతి ఒక్కటే. ఒకటే ప్రకృతితోడి సంపర్కమువలన అనేకులగు పురుషులు బద్ధులగుచున్నారు. కాని, వారికి ప్రకృతితోడి యీ సంబంధము, ఈ బాధనము శాశ్వతముకాదు. ఇది అజ్ఞానజనితము, గనుక జ్ఞానమువలన దీనినుండి విడుదల నొందవచ్చును. ప్రకృతి పురుషులకుఁగల భేదవిషయిక మయిన తత్త్వజ్ఞానమువలనను, యమనియమధారణాధ్యానాది సాధనసంపత్తివలనను, ప్రతిపురుషుఁడును ప్రకృతియొక్క బంధనమునుండి విముక్తి నొంది 'కైవల్య'మును, అనఁగా తన యొక్క 'కేవలత్వము' లేక ప్రత్యేకస్వరూపమును పొందఁ గలఁడు. సాంఖ్యమతమునందు ఈశ్వరునికి అనఁగా సృష్టికర్తకు ఎంతమాత్రమును స్థానము లేదని పాఠకుఁడిప్పుడు తెలిసికొనఁ గలఁడు. అనేకవిధములగు ఉచ్చ-నీచపు తరగతులకు చెందిన పురుషులు కలరు. కాని, వీరిలో నెవ్వరికిని ఏవిధమయిన కర్తృత్వమును లేదు. కర్తృత్వము కేవలము ప్రకృతిదే. పురుషుఁడు కల్పించుకొన్న కర్తృత్వము, భ్రాంతి జనితము. అది ప్రకృతి యొక్క వికారము మాత్రమే. ఆకర్తృత్వభావము విడిచిపెట్ట వలసినదిగాని, ఉంచుకొనవలసినది కాదు.

కాని, ఒక్కొక సాంఖ్యవాది ఈశ్వరవాదముయొక్క ఆకర్షణమునుండి తప్పించుకొనఁజాలఁడయ్యెను. నిరీశ్వర సాంఖ్య దర్శనమునందు సహితము, అతఁడొకవిధముగా ఈశ్వరవాద మును ప్రవేశపెట్టెను. ఏలయన, సాంఖ్యదర్శనము రెండు

శాఖలుగా విభజింపఁబడియున్నది,—(౧) కాపిలము లేక నిరీశ్వర సాంఖ్యము, (౨) పాతంజలము లేక సేశ్వరసాంఖ్యము. నిరీశ్వర సాంఖ్యము పతంజలియు కపిలునియొక్క సృష్టితత్త్వ సేశ్వర సాంఖ్యము. మునే సంపూర్ణముగా గ్రహించెను. ఇతఁడును దానియందు ఈశ్వరున కెంతమాత్రము స్థాన మొసఁగఁడయ్యెను. కాని, సాధనవిభాగమునందు మాత్రము అతఁడొక 'ఈశ్వరుని' తెచ్చిపెట్టెను ఇతఁడు తీసికొనివచ్చిన యీశ్వరుఁడు జగత్తుయొక్క సృష్టికర్త గాని, నియంతగాని, జీవాత్మయొక్క అంతరాత్మగాని, కాఁడు. అతఁడొక నిత్యబుద్ధ ముక్తస్వభావుఁడగు పరమ పురుషుఁడు, మన కాదర్శమూర్తి. అతఁడు కపిలుని రూపమున లోకమున నవతరించి, సాంఖ్యదర్శనము నుపదేశించెను. అతఁడిప్పుడు విదేహావస్థయందున్నను, మన సాధనకు సహాయభూతుఁడగును. కైవల్యము కోఱకు ప్రయత్నించుచు, ప్రణిధానపూర్వకముగా మనస్సు నాయనయందు సంలగ్నముచేసి, ఆయన కృపకొఱకు ప్రార్థించినయెడల, ఆయన యనుగ్రహముఁబొందవచ్చును. ఎట్లయినను, పతంజలి చేనిట్లు బోధింపఁబడిన యీశ్వరవాదము మూల సాంఖ్యదర్శనముపయినిగాని, వేదాంతదర్శనముపయినిగాని, తన ప్రభావమును వ్యాపింపఁజేయఁజాలకపోయెను. అది చేసిన విశేషకార్యము 'యోగదర్శనము',—అనఁగా, యమము, నియమము, ఆసనము ప్రాణాయామము, ప్రత్యాహారము, ధారణ, ధ్యానము,

సమాధి,—అను నీ యష్టాంగములు గల యోగముయొక్క వ్యాఖ్యానము ఈసమస్త సాధనములును వైదికసాధన పద్ధతి నుండి గ్రహింపఁబడినవే. కాని, ఆయన తన సాధనాంగముల యందు ఏర్పఱచినతరగతి విభాగమే, వేదమునకు తరువాత వచ్చిన వేదాంతసాహిత్యమునందు స్థూలముగా గ్రహింపఁ బడినది, మఱియు, అనేకవిధములుగా వ్యాఖ్యానము చేయఁ బడినది.

సాంఖ్యదర్శనము, ముఖ్యముగా కాపిల సాంఖ్యము, వేదమునకు తరువాత వచ్చిన సమస్తవిధ భారతీయ సాహిత్యమునందును ప్రవేశించి, తన ప్రభావమును విశేషముగా, వ్యాపింపఁజేసినది. ఇది సూత్రము, స్మృతి, కావ్యము, పురాణము, తంత్రము మొదలయిన సర్వవిధ సాహిత్యమునందును సూక్ష్మరూపముగా ప్రవేశించినది. ఇట్లు ప్రవేశించుటకుఁగల మూలకారణము, సాంఖ్యదర్శనము స్థూలద్రష్టలకు యుక్తియుక్తముగా కనఁబడుటయే. మే మాలోచించి

భారతీయ సాహిత్యమునందు సాంఖ్యముయొక్క ప్రభావము.

చూచినకొలఁదిని, వేదాంతు లీద్వైతవాదమును యుక్తిద్వారమున ఖండింపలేక పోయిరనియు, ఇది కేవలము వేదశాస్త్ర విరుద్ధముగా యున్నదనిమాత్రమే కనఁబఱుపఁగలిగిరనియు తోఁచుచున్నది. యుక్తులద్వారమున ఈద్వైతవాదమునుపూర్వపక్షము చేయలేక, దానికిని తమ యద్వైతవాదమునకును,

సంధిసమకూర్చుకొనఁ బ్రయత్నించిరి. వీరి యీ ప్రయత్నము సర్వవిధముల విఫలమయ్యెను. ఈప్రయత్నముయొక్క అవాంతర ఫలముగా, ఉపనిషత్తులయందలి విశుద్ధబ్రహ్మవాదము అట్టి వేదాంతులచేతులలోఁబడి మలినమయి 'పద్మపురాణ' ములోఁ చెప్పినట్లు "ప్రచ్ఛన్నబౌద్ధము"గా మాఱిపోయెను. వారు సాంఖ్యులయొక్క ప్రకృతిని బ్రహ్మముయొక్క మాయాశక్తియని వ్యాఖ్యానముచేసిరి. కాని, బ్రహ్మమే నిష్క్రియుఁడయినయెడల, అప్పుడాయనకు ఏవిధమయిన శక్తి గాని, కర్తృత్వముగాని, యుండుటెట్లు? అది అసంభవముకాదా? నిష్క్రియునకు శక్తి లేక కర్తృత్వము కలదనుకొనుట వట్టి కల్పన, భ్రమ తప్ప మఱియొకటి కాఁజాలదు. బ్రహ్మముయొక్కశక్తియే కల్పనయయినయెడల, ఆయన యభివ్యక్తి లేక ప్రకాశములగు జగత్తును జీవుఁడును కల్పనలే యగును జీవుఁడును జీవునియొక్క సాధనక్షేత్రమగు జగత్తును కల్పితములేయయినయెడల, సమస్తసాధనశాస్త్రములునుమిథ్యయయి నిష్ఫలములగును. బ్రహ్మము సహితము సమస్తకల్యాణగుణవర్జితుఁడయి, శ్రద్ధాస్పదుఁడును పూజనీయుఁడునుగాక, శూన్యమును ఉపేక్షణీయమును అగు వస్తువుగా పరిణమించును. వేదాంతము సాంఖ్యముతో సంధిచేసికొని, దానితోఁ కలియుటకు ప్రయత్నించుటవలన కలిగిన దుష్ఫలములనుగుఱించి మేము 'భగవద్గీత'ను 'బ్రహ్మసూత్ర'ములను వ్యాఖ్యానము

చేయునప్పుడు విశేషముగా కనఁబఱతుము. ఈ యధ్యాయ
మునందు, సాంఖ్యము కేవలము శ్వేతాశ్వతరోపనిషత్తుపయిని
విస్తరింపఁజేసిన ప్రభావమునుగుఱించియే కించిన్మాత్రముగా
కనఁబఱతుము.

శ్వేతాశ్వతరమునందు సాంఖ్యపరిభావము.

'శ్వేతాశ్వతర'మునందు సాంఖ్యద్వైతవాదముయొక్క
పరిభావమును, మఱియు ఈద్వైతవాదమును వేదాంతాద్వై
తవాదముతోకలిపి సమన్వయముచేయు
టకుచేసిన విఫలప్రయత్నమును దాని
ప్రథమాధ్యాయమునందే స్పష్టముగా చూడవచ్చును. కాలము,
స్వభావము, నియతి, యదృచ్ఛ మొదలయిన యితర
కారణములయొక్క, వాదముల నన్నిటిని విసర్జించి శ్వేతాశ్వ
తరుఁడు 'దేవాత్మశక్తి' నే జగత్కారణ మని స్వీకరించెను (శ్వే
తాశ్వతర-౧ అధ్యా-౩ శ్రుతి), కాని, మన భోగ్యవస్తుసమూ
హమునకు ఒక యనాత్మ కారణత్వముయొక్కధారణను,—
తాను సాంఖ్యమునుండి పొందిన ధారణను—ఆయన పరిత్య
జింపఁజాలఁడయ్యెను. ఆకారణము బ్రహ్మమునం దంతర్వ్యాప్త
మయినదే యని ఆయన యిచ్చటను, ఇంకను ఇతరస్థలముల
యందును, మరల మరల చెప్పుచునే యున్నాఁడు. కాని, అదే
నిశ్చితమయినయెడల, ఆయన ఆకారణమును 'చక్రము', 'పాశ
ము', 'జాలము', 'భీషణావర్తమయమగు నది' ఇట్టివానితో
పోల్చి వర్ణించుటవలన ప్రయోజనమేమి? దీనిని పరిత్యజించుట

వలననే, దీనివశమునుండి తప్పించుకొనుట వలననే జీవునకు ముక్తియని యుపదేశించుటవలన సార్థకతయేమి? కాని, ఈ యుపనిషత్తుయొక్క ప్రథమాధ్యాయమునందలి చతుర్థ, పంచమ శ్లోకములలోను, ఇంకను ఇతర స్థానములయందును జగత్తుఇట్లే వర్ణింపఁబడియున్నది. బ్రహ్మమును గుఱించి 'విశ్వరూపః' అని చెప్పఁబడినది (౧ అధ్యా-౯ శ్రుతి). మరల, తరువాతి శ్లోకమునందే బ్రహ్మయోగసాధనమూలమున 'విశ్వమాయ' నివృత్తమగును, అని చెప్పఁబడియున్నది,—"భూయశ్చాన్తే విశ్వమాయా నివృత్తిః". జగద్రూప కార్యమునకు ఆయనయే కర్తయని సర్వత్ర వర్ణింపఁబడియున్నది, ఆయన నానావిధ విచిత్ర శక్తి గలవాఁడని స్వీకరింపఁబడినది.—— "పరాస్య శక్తి ర్వివిధైవ శ్రూయతే" (౬ అధ్యా-౮ శ్రుతి)—— అయినను, అక్కడక్కడ ఆయన 'అకర్త'యని (౧ అధ్యా-౯ శ్రుతి), 'నిర్గుణుఁ'డని (౬ అధ్యా-౧౧ శ్రుతి), 'నిష్క్రియుఁ'డని (౬ అధ్యా-౧౯ శ్రుతి), వర్ణింపఁబడియున్నాఁడు. సాంఖ్యదర్శనమునందు 'ప్రకృతి'కి 'ప్రధాన'మని మఱియొక పేరు. శ్వేతాశ్వతరుఁడు ఆశబ్దమునే ప్రయోగించి యిట్లు చెప్పుచున్నాఁడు,—— "యస్తూర్ణనాభ ఇవ తన్తుభిః ప్రధానజైః।
స్వభావతోదేవ ఏకః స్వమావృణోత్।"

——"ఏ యద్వితీయదేవత, ఊర్ణనాభి (సాలెపురుగు) వలెనే, తన స్వభావముచేతనే, ప్రధానమునుండి పుట్టిన తన్తు సమూ

నాముతో తన్ను నాచ్ఛాదనము చేసికొనియుండెనో (౬ అధ్యా-౧౦ శ్రుతి), అని చెప్పుచున్నాడు ఊర్ణనాభి యొక్క దృష్టాంతము ఇతరోపనిషత్తులయందును కలదు. కాని, వానియందు సాంఖ్యదర్శన పారిభాషిక శబ్దమగు 'ప్రధాన' మను పదము వాడఁబడియుండలేదు. కావున, వానియందు ద్వైతవాదముయొక్క గంధమయినను లేదు. శ్వేతాశ్వతరుఁడు 'ప్రధాన'మను శబ్దమును వాడియు, జగత్తును 'ప్రధాన జనితములగు తనువు'లతో పోల్చియు, అతఁడు జగత్తును బ్రహ్మముతో కలపలేకపోయెనని స్ఫురింపఁజేయుచున్నాఁడు. అయినను, ఆయన జగత్తు బ్రహ్మమునం దంతర్భూతమయినదే యని, నానాస్థానములయందు చెప్పుచున్నాఁడు. ఎట్లంటే,—

"త్రియం యదావిన్దతే బ్రహ్మమేతత్" (౧ అధ్యా-౯ శ్రుతి)

"భోక్తా భోగ్యం ప్రేరితారం చ మత్వా
సర్వం ప్రోక్తం త్రివిధం బ్రహ్మమేతత్"(౧అధ్యా-౧౨శ్రుతి).

సాంఖ్యమునకును వేదాంతమునకును సమన్వయము కుదుర్చుట ఎంత అసంభవమో, దాని నిప్పుడు పాఠకుఁడు కొంతవఱకు తెలిసికొని యున్నాఁడు. ముందింకను తెలిసికొనును. జగత్తు బ్రహ్మముతోనేకమే యని చెప్పుటయు, అయినను, జగత్తును అసహ్యతతో, విరక్తితో విడిచిపెట్టవలెనని చెప్పుటయు—అట్లు విడిచిపెట్టుటవలననే ముక్తియని చెప్పుటయు,—ఇవి స్పష్టముగా స్వవిరోధి వాక్యములు, పర

స్వరవిరుద్ధవాక్యములు, శ్వేతాశ్వతరుఁడు శివభక్తుఁడు. అయినను, సర్వమంగళకరుఁడగు శివునిచే సృష్టింపఁబడిన యీ జగత్తు తనకు అశివమును (అమంగళమును), ద్వేష్యమును, హేయమును అగుచున్నది. ఈ యమంగళత్వవాదము తరువాతి మాయావాద సాహిత్యమునందు ఇంకను స్పష్టముగను, ప్రబలముగను కానవచ్చుచున్నది. ఎట్లయినను, తరువాతి వేదాంత మాయావాదము, నిరీశ్వరవాదము వయిపునకు ఎంత ఒరిగిపోయినట్లు కానవచ్చుచున్నదో, అట్టి ఒరగుట శ్వేతాశ్వతరమునందు కానరాదు. అతఁడు బ్రహ్మమును సర్వత్ర ఒక వ్యక్తిరూపముననే వర్ణించియుండెను. తరువాతి మాయావాద సాహిత్యమునందు, బ్రహ్మమునకును ఈశ్వరునకును భేదము స్పష్టముగా కనఁబఱుపఁబడెను. సగుణబ్రహ్మము లేక ఈశ్వరుఁడు వ్యావహారికము లేక ఆపేక్షికమయిన సత్యమనియు, నిర్గుణ బ్రహ్మము పారమార్థికము లేక నిరపేక్షము లేక అత్యంతమయిన సత్యమనియు చెప్పఁబడియున్నది. శ్వేతాశ్వతరమునందు ఈ భేదములేదు. అథవా, భేదమున్నను అది అస్పష్టము.

తరువాతి వేదాంత సాహిత్యముతోను, సాంఖ్యసాహిత్యముతోను, శ్వేతాశ్వతరమునకు ఇంకొక విషయములో భేదము కలదు. శ్వేతాశ్వతరుఁడు, విశ్వశరీరి యగు హిరణ్య

శాస్త్రీయబ్రహ్మవాదము-బ్రహ్మసాధన.

శ్వేతాశ్వతరుని కపిలుఁడు. గర్భుని లేక బ్రహ్మను పరబ్రహ్మముయొక్క సంతానమని వర్ణించి యుండెను. అతనికి 'కపిలుఁ'డని నామధేయము చేసెను. 'కపిలుఁ'డనఁగా పింగళుఁడు లేక సువర్ణవర్ణుఁడు. జ్ఞానజ్యోతిస్స్వరూపన్నుఁడని యర్థము. ఆయన మతము ననుసరించి, కపిలుఁడే ప్రథమమున పరబ్రహ్మమునుండి వేదమును, అనఁగా జ్ఞానమును పొందెను. ప్రతి జీవియు హిరణ్యగర్భునియొక్క అంశమే, ఆయన జ్ఞానధనములో భాగస్వామియే. శ్వేతాశ్వతరునియొక్క ఈ మతమును చూచినప్పుడు మా కిట్లు తోఁచుచున్నది,—ఆయనకాలమునందు కపిలునియొక్క ఐతిహాసికత్వము,—అనఁగా, అతఁడు మిగిలిన యితర దార్శనికులవలెనే, ఒక మానవ దార్శనికుఁడు. అను మతము,—వాడుకలోనికి రాలేదు, అని తోఁచుచున్నది. ఎట్లయినను, మేము కపిలుని విషయమయి శ్వేతాశ్వతరుఁడు చెప్పిన కొన్ని మాటల నెత్తి చూపుచున్నాము.

3 అధ్యాయము ౪ శ్లోకమునందు రుద్రుఁడు' దేవతలకు జన్మప్రదాత యని ఉల్లేఖించుచు, "హిరణ్యగర్భం జనయామాస పూర్వమ్", "ఎవఁడు ప్రథమమున హిరణ్యగర్భుని జనింపఁజేసెనో" అనియు,

౪ అధ్యాయము, ౧౨ శ్లోకమునందు "హిరణ్య గర్భం పశ్యత జాయమానమ్", "హిరణ్యగర్భుఁడు జనన మొందుచుండఁగా చూచెను" అనియు,

౧౩ అధ్యాయము-వేదాంతము-విశుద్ధము, సాంఖ్యమిశ్రితము.

౫ అధ్యాయము ౨ శ్లోకమునందు, "ఋషిం ప్రసూతం కపిలమ్ య స్తమగ్రే జ్ఞానైర్బిభర్తి జాయమానంచ పశ్యేత్", "ఎవఁడు అందరకంటెను ముందు జననమొందిన కపిల మహర్షిని జననమొందుచుండఁగా చూచియుండెనో" అయనను జ్ఞానమూలమున పోషించి యలంకరించియుండెనో" అనియు,

౬ అధ్యాయము ౧౮ శ్లోకమునందు, "యో బ్రహ్మాణం విదధాతి పూర్వం యో వై వేదాంశ్చ ప్రహిణోతితస్మై", "ఎవఁడు ప్రథమమున బ్రహ్మను సృష్టించెనో, మఱియు ఆయనకు వేదసమూహము నందించియుండెనో" అనియు, చెప్పియున్నాఁడు

ద్వాదశ ప్రధానోపనిషత్తులలోను, కేవలము శ్వేతాశ్వతరమునందు మాత్రమే, మనము భక్తియను శబ్దముయొక్క ఉల్లేఖనమును చూచుచున్నాము,—"యస్యదేవే పరా భక్తిః, యథా దేవే తథా గురౌ" అని వినవచ్చుచున్నది (౬ అధ్యా-

శ్వేతాశ్వతరమునందు ౨౩ శ్రుతి). ఇందువలన, మనము

భక్తి. పౌరాణిక యుగమునకు చాల సమీపముగా వచ్చితిమని తెలియవచ్చుచున్నది. "భగవద్గీత" యందు మనము కేవలము పౌరాణిక కాలమునకే వత్తుము. మే మిఁక 'గీత'ను గుఱించియే ఆలోచింపఁ బోవుచున్నాము.



౧౪ అధ్యాయము.

అవతార వాదము.

ఉపనిషత్తులయందు, ఇప్పుడు వాడుకలోనున్న యవతారవాదము లేదు. కాని, అవతారవాదముయొక్క సూచనలు లేక బీజములు కలవు. మా యుపనిషద్వ్యాఖ్యానమునందు పాఠకుఁడా సంగతినిఁ జూచియే యుండును. ఉపనిష

అవతార వాదము. సాధారణ-విశేషములు.

న్మతమునందు జగత్తును జీవుఁడును ఉభయమును బ్రహ్మముయొక్క ప్రకాశమే, ఉభయమును దేశకాలములయందు ఆయనయొక్క అభివ్యక్తియే, ఆయన యంశముయొక్క ప్రకాశమే. ఈ యాంశిక ప్రకాశమునే "అవతార" మను నెడల, ఉపనిషత్తు అవతారవాదినియే. గీతయందును, విష్ణుపురాణము భాగవతము మొదలయిన ప్రాచీన పురాణములయందును, అవతారవాదమునకు ఇట్టి వ్యాఖ్యానమే చేయఁబడినది. కాని, ఆ గ్రంథము లన్నిటియందును ఇంకొక విధమయిన యవతారవాదముయొక్క సూచనలుకూడఁగలవు. బ్రహ్మవైవర్తము మొదలయిన యాధునిక పురాణములయందు ఆసూచన విశేషముగా వికసించియున్నది ఉపనిషత్తులయందలి యవతారవాదమును 'సాధారణావతార వాద'మని చెప్పవచ్చును. ఈ మతమునందు ప్రతి జీవుఁడును బ్రహ్మముయొక్కయవతారమే. జీవులయందు జ్ఞానధనముయొక్క తారతమ్యముండును గాన,

తదనుసారముగా వారి యవతారములందును తారతమ్యముం డును. ఒక జీవునియందు బ్రహ్మప్రకాశ మధికముగా నుం డును, మఱియొక జీవునియందు అల్పముగా నుండును. కాని, ఈ 'సాధారణావతార వాదము' గాక, ఇంకొక యవతారవా దము కలదు. అది వైదిక గ్రంథములయందు లేదు, కేవలము పౌరాణిక గ్రంథములయందు మాత్రమే కానవచ్చుచున్నది. ఈ యవతారవాదమును 'విశేషావతారవాద' మని చెప్పవ చ్చును. ఈ యవతారవాదము సాధారణ జీవునియందు బ్ర హ్మముయొక్క ప్రకాశమును చూడదు. అథవా, చూచినను, తాత్కాలికముగను, పరోక్షముగను చూచును. ఇది,—ఒక ప్రత్యేకదేశమునందు, ప్రత్యేకకాలమునందు, ప్రత్యేకప్రయో జనముకొఱకు బ్రహ్మ మవతరించును, సంపూర్ణ భావముతో నవతరించును—అని విశ్వసించును. గీతయందలి యీక్రింద నుదాహరించిన శ్లోకద్వయమునందు ఈ విశేషావతారము యొ క్క మాటయే చెప్పఁబడియున్నది.—

"యదా యదాహి ధర్మస్య గ్లానిర్భవతి భారత।
అభ్యుత్థాన మధర్మస్య తదాత్మానం సృజామ్యహం॥
పరిత్రాణాయ సాధూనాం వినాశాయ చ దుష్కృతామ్।
ధర్మసంస్థాపనార్థాయ సంభవామి యుగేయుగే॥

"ఓ భారత, ఎప్పుడెప్పుడు ధర్మమునకు గ్లానియు, అధర్మ మున కభ్యుత్థానమును సంభవించునో, అప్పుడెల్ల నేను నన్ను

సృష్టించుకొందును. సాధువుల పరిత్రాణముకొఱకును, పాపుల వినాశముకొఱకును, ధర్మసంస్థాపనముకొఱకును, నేను యుగయుగమునందును అవతరించుచుందును" (౪ అధ్యా-౭, ౮ శ్లోక-).

భాగవతకారుఁడు తన గ్రంథమునందు మిగిలినచోట్ల సాధారణావతారమునే యుపదేశించియుండెనుగాని, "కృష్ణస్తు భగవాన్ స్వయమ్" (౧ స్కంధ-3 అధ్యాయ-౨౮-శ్లోక-) అను వాక్యమునందు విశేషావతారవాదమునే యంగీకరించెను. ఇట్టి యవతారవాదము ఉపనిషత్తులయం దెక్కడను లేదు. 'కౌషీతకి' యొక్క తృతీయాధ్యాయమునందు, 'అహం ప్రజ్ఞాత్మా అస్మి' అని యింద్రుఁడు బ్రహ్మముతోడి తన యేకత్వమును చెప్పుకొన్నది, సాధారణావతారవాదార్థమునందే. బ్రహ్మైకత్వబోధము ఉజ్జ్వలమయినయెడల, ఆయన మతానుసారముగా, ప్రతి జీవాత్మకును బ్రహ్మముతోడి తన యేకత్వమును చెప్పుకొనుట కధికారము కలుగును. 'బ్రహ్మసూత్ర' ములయందు ఈ మాటయే చెప్పఁబడినది,—'శాస్త్రదృష్ట్యా తూపదేశో వామదేవవత్' (౧ పాద-౧ అధ్యా-3౦ సూత్ర). కాని, ఇట్టి సాధకునకు సహితము, బ్రహ్మానుభూతి ఉజ్జ్వలముగాలేక, మందగించినప్పుడు, బ్రహ్మముతోడి తన యేకత్వమును చెప్పుకొనుట అన్యాయము. మహాభారతమునందలి 'అనుగీత' యందు కృష్ణుఁడు 'భగవద్గీత' యందు తాను చేసిన యుపదేశమును పునరావృత్తి చేయుటకు సమ్మతింపలేదు. ఏలయన,

ఏ యోగావస్థయందుండి తానా యుపదేశమును చేసెనో తా
నిప్పుడా యోగావస్థయందు లేఁడు. ఇప్పు డతఁడు దానినుండి
విచ్యుతినొందెను. యోగదృష్టి ఎంత యుజ్జ్వలమయినను, జీవ-
బ్రహ్మములకుఁగల భేదమెన్నఁటికిని వినాశము నొందదు.
జీవుఁడెన్నఁడును బ్రహ్మముయొక్క సర్వజ్ఞత్వమునుగాని,సర్వ
శక్తిత్వమునుగాని పొందఁజాలఁడు. కావున, బ్రహ్మముతోడి
యుచ్చతమ యోగావస్థయందు సహితము, బ్రహ్మముతో
నేకత్వమును చెప్పుకొనుటయు, బ్రహ్మముయొక్క స్థానము
నందు నిలువఁబడి మాటాడుటయు ఉచితముకాదని మా యభి
ప్రాయము. విశేషావతార వాదము వేదాంత బ్రహ్మవాద
మునకు విరుద్ధమనికూడ మాయభిప్రాయము. వేదాంత మత
మునందు, బ్రహ్మము దేశకాలముల కాశ్రయుఁడయ్యును,
దేశకాలముల కతీతుఁడు. వాస్తవముగా, దేశకాలముల కతీ
తుఁడే కానియెడల, దేశకాలముల కాశ్రయుఁడు కాఁజాలఁడు
ఎవని జ్ఞానశక్తి దేశకాలనిబద్ధమయి యున్నదో, అతఁడు సమస్త
దేశమునకును, సమస్త కాలమునకును ఆశ్రయుఁడు కాఁజా
లఁడు. ఎవఁడు దేశకాలబద్ధుఁడయిన శరీరధారియో, ఎవనికి
చక్షుష్కర్ణాది జ్ఞానేంద్రియములయొక్క సాహాయ్యము లేకుండ
జ్ఞానోత్పత్తియే అసంభవమో, హస్తపాదాది కర్మేంద్రియ
ములు లేకుండ ఎవనికి కర్మచేయుట అసాధ్యమో, అట్టి మాన
వుని ఎన్నఁడును బ్రహ్మముయొక్క అవతారమని, అందులోను

బ్రహ్మముయొక్క పూర్ణావతారమని చెప్పఁగూడదు. కావున, ఐతిహాసిక లేక పౌరాణిక పురుషులగు శ్రీరాముఁడు శ్రీకృష్ణుఁడు జీససు మొదలయినవారి నెవ్వఁడును విశేషార్థమునందు బ్రహ్మముయొక్క అవతారములని చెప్పఁగూడదు. దేశాతీతుఁడును, కాలాతీతుఁడును, అనంతుఁడును అగు బ్రహ్మము దేశకాలబద్ధుఁడగు ననుకొనుట స్వవచన వ్యాఘాతము. హిందువులయొక్కయు క్రైస్తవులయొక్కయు పురాణములయందలి యవతార వర్ణనలయందు ఇట్టి నానా విరుద్ధభావములు కలవు. 'భగవద్గీత' యొక్కయు, 'అనుగీత' యొక్కయు పరస్పర వైరుధ్యమునకు దృష్టాంతమును మే మీవఱకే యుదాహరించి యుంటిమి. 'భగవద్గీత' యందలి కృష్ణుఁడు ఈశ్వరుఁడు లేక సగుణబ్రహ్మము. 'అనుగీత'యందలి కృష్ణుఁడు సాధకుఁడు మాత్రమే. ఎట్లయినను, 'భగవద్గీత' యందలి యవతార వాదమును గుఱించి మేమిప్పుడు విశేషముగా నాలోచింతుము.

భగవద్గీతాకారుఁడు బహుశః మహాభారతమునందలి కృష్ణుని విశేషార్థమునందు బ్రహ్మముయొక్క అవతారమని విశ్వసించెను. కాని, అతఁడు విశేషావతార వాదముతో పాటు సాధారణావతార వాదమునుగూడ స్వీకరించెను. బ్రహ్మము జగత్తునందును, ప్రతి జీవాత్మయందును ప్రకాశించుచున్నాఁడని విశ్వసించెను ఈ విషయమునం దతఁడు సంపూర్ణముగా వేదాంతియే. ఆయన బ్రహ్మవాదము మూలమునందు ఉపని

షద్బ్రహ్మవాదమే. ఆయన కృష్ణుడు ఉపనిషద్ బ్రహ్మవా
దముయొక్క వ్యాఖ్యాకారుడు. "సర్వోపనిషదోగావో దోగ్ధా
గోపాలనందనః". అతడు షష్ఠాధ్యాయమునందు, అర్జునునకు,
తన యాత్మనే బ్రహ్మస్వరూపమున దర్శింపుమని యుపదే
శించెను. ఏకాదశాధ్యాయమునందు బ్రహ్మమును విశ్వరూప
మున దర్శింపుమని యుపదేశించెను. బ్రహ్మదర్శనము విషయ
మయి, ఉపనిషన్మతమును, ఉపనిషత్ సాధనను, అవలంభిం
చుటచేతనే, ఆయన, 'గీత' వంటి యుద్గ్రంథమును వ్రాయఁ
గలుగుట సంభవమయ్యెను. ఈహేతువువలననే, ఆయనగీత,
ఒక సాంప్రదాయిక గ్రంథముగాక, సకల దేశములయందును,
సకల కాలములయందును, సర్వసాధారణముగా, అందఱకును
ఉపాదేయమును గౌరవార్హమును అగు గ్రంథమయ్యెను.
ఆయన బహుశః, మహాభారతమునందలి కృష్ణుని ఐతిహాసిక
పురుషునిగా విశ్వసించెనని మే మీవఱకే చెప్పియుంటిమి. ఇం
తేకాదు, కురుక్షేత్రయుద్ధమునందు కృష్ణుడు అర్జునునకు సార
థియయి, యుద్ధారంభమునం దాయనకు కొంత యుపదేశ
మును చేసియుండె ననుటకూడ నొక యైతిహాసిక ఘటనయే
యని, బహుశః ఆయన విశ్వసించియుండెను. కాని, యుద్ధభూ
మియందు గీతవంటి దీర్ఘమును, విచిత్రవిషయపూర్ణమును
అగు నుపదేశము నిచ్చుట యసంభవము. ఒకవేళ సంభవమ
యినను, ఇంత వివరముగా పుంఖానుపుంఖరూపముగా వర్ణింపఁ

గలవారెవ్వరుందురు? గీతయందలి వివరణము నిశ్చయముగా నొక కావ్యము, కల్పనాసంభూతము. కాని, గీతాకారునివంటి యుచ్చసాధకుఁడెట్లు తన యుపాస్యదేవతవిషయమయి, ఇట్టి కల్పన కాశ్రయమిచ్చి యాదరించును? ఈప్రశ్నకు స్పష్టము యిన యుత్తరమిది;—ఆయనకల్పన, సాధారణ కవీశ్వరుని కల్పనవంటి కల్పనకాదు. ఆయనకల్పన ప్రత్యక్షజ్ఞానమునకు విరుద్ధముగాని కల్పన. ఆయన కృష్ణుఁడు కేవలము కావ్యము నందలికృష్ణుఁడు కాఁడు. అతఁడు ఉపనిషద్ బ్రహ్మముయొక్క నామాంతరనుమాత్రమే అతఁడు జీవునియొక్క జీవనరథము నకు సారధియయి, ఇంద్రియములనెడు నశ్వములయొక్క పగ్గ ములనుబట్టి, జీవుని గమ్యస్థానమునకు తీసుకొని పోవుచున్నాఁ డు. గీతాకారుఁడును, అంతకు పూర్వము మహాభారత రచయితలయిన యాదికవులును, కఠోపనిషత్తుయొక్క తృతీయ వల్లియందు తమ దర్శనమును పొందియుందురు. జీవితమునంద లియనుభవక్షేత్రమునందుఁగూడ పొందియుందు రనుమాట చెప్పనక్కఱలేదు. గీతాకారునియొక్క అర్జునుఁడు సహితము కేవలము కావ్యమునందలి యర్జునుఁడు కాఁడు, అతఁడు జీవా త్మయొక్క నామాంతరము మాత్రమే, ఆయనకురుక్షేత్ర మును, అక్కడియుద్ధమును కేవలము ఒకప్రత్యేక రంగమును కాదు, ఒకప్రత్యేక యుద్ధమును కాదు. మన యీ జీవనక్షేత్ర మునందు ప్రత్యహమును, ప్రతి ముహూర్తమును శ్రేయము

నకును శ్రేయమునకును, ఏ యుద్ధము జరుగుచున్నదో, అతఁడు ఆ క్షేత్రమును, ఆ యుద్ధమునుగుఱించియే, కావ్యోచితమగు భాషలో వర్ణించియుండెను. ఆ క్షేత్రమును, ఆ యుద్ధమును గుఱించి మనకు పరమాత్మ అనుక్షణము, ప్రత్యక్షముగా ఏ యుపదేశమును చేయుచున్నాఁడో, అదే నిజమయిన భగవద్గీత. గీతాకారుఁడు యోగావస్థయందుండి, ఆయుపదేశమును వినుటకు ప్రయత్నించెను. దానినే, భారతయుద్ధము యొక్క ఆఖ్యాయికతో కలిపి, అద్భుతమును అపూర్వమును అగు నొక రూపకమును సృష్టించెను. ఇచ్చటనే, ఆయనయొక్క కవిత్వమును, కల్పనయు. ఈ కవిత్వమువలనను, ఈ కల్పనవలనను గీత అసంఖ్యాకులగు లోకులకు హృదయరంజకమును, ఆదరణీయమును అయ్యెను ఎవరు మహాభారతకథను ఐతిహాసికమని విశ్వసింపఁజాలరో, కాని, గీతయొక్క రూపకమునందు ప్రవేశించి దాని స్వారస్యమును గ్రహింపఁగలరో, వారికిఁగూడ ఈ రూపకము అత్యంతోపకారి యగును. సాక్షాద్బ్రహ్మదర్శన, బ్రహ్మవాణీశ్రవణ మూలకమయిన ఈ రూపకము యొక్క సాహాయ్యమున, ఆధ్యాత్మిక సత్యములు కేవల చింతామాత్రములును భావనాప్రపంచమునందలి యాలోచనా మాత్రములునుగాక, జీవవంతులును, చారిత్రిక పురుషులును అగు గురుశిష్యులకు వారియెదుటనే జరిగిన సంవాదమువలె ప్రతిభాతమగును. ఉపనిషత్తునకును గీతకును, అనఁగా

౧౪ అధ్యాయము - అవతార వాదము.

వైదిక గ్రంథమునకును వేదాంతమూలకమయిన పౌరాణిక గ్రంథమునకునుగల భేదమిచ్చటనే ఎట్లయినను, గీతాకారుఁడు తన గ్రంథమునం దన్నిచోట్లను, తనచే నుపదేశింపఁబడిన సాక్షాద్ బ్రహ్మయోగాదర్శనమును నిలువఁబెట్టుకొనఁగలిగెనని మాత్రము చెప్పఁజాలము. అనేకస్థలములయందు, ఆయన యొక్క సాక్షాజ్ జ్ఞానలబ్ధములగు సత్యములతోపాటు దేశకాలానుగతములును, పరంపరాగతములును, సాంప్రదాయికములును, సంస్కారార్థములునుఅగు మతభావములుకూడ మిశ్రితములయియున్నవి. కాని, ఈ మిశ్రణమును గ్రహింపవలసిన యెడల, ఉపనిషదృషులదియు, గీతాకారుఁడుస్వయముగాప్రదర్శించినట్టిదియు నగు ప్రత్యక్షయోగమార్గమునే అవలంభించి యుండవలయును. ఆత్మదర్శన విహీనమైన బాహ్యదృష్టిచేతను గభీరసాధనవిరహితమైన స్థూలవిచారణచేతను, ఆధ్యాత్మిక జగత్తునందలి సత్యాసత్యములయొక్క భేదమును తెలిసికొనుట యసంభవము.

౧౫ అధ్యాయము.

కర్మయోగము.

గీతలకు వ్యాఖ్యానము వ్రాసినవారిలో కొందఱు వ్యాఖ్యాతలు దానియందలి ౧౮ అధ్యాయములను మూఁడు షట్కములక్రింద, అనఁగా ఆఱేసి అధ్యాయములుగలమూఁడు భాగములక్రింద విభజించిరి. ప్రథమ షట్కమునకు 'కర్మ షట్క'మనియు, రెండవ షట్కమునకు 'భక్తి షట్కము' లేక 'ఉపాసనా షట్క'మనియు, మూఁడవ షట్కమునకు 'జ్ఞానషట్క' మనియు పేరుపెట్టిరి. సూక్ష్మదృష్టితో విచారించినయెడల, ఈవిభాగము సరియయినది కాదు. ప్రతి విభాగమునందును జ్ఞానము, భక్తి, కర్మ ఈత్రివిధ సాధనల సంగతియు కలిపియే చెప్పఁబడినది. ఇట్లు చెప్పక తప్పదు. ఏలయన జ్ఞాన భక్తి కర్మలు మూఁడును పరస్పర సాపేక్షములు, ఒకదాని నొకటి సంపూర్ణముగా విడిచియుండఁజాలవు, ఒకదానితో నొకటి సంపూర్ణభేదము కలదియునుగాదు. కాని, వారు చేసిన విభాగమును మనము స్థూలముగా నంగీకరింపవచ్చును. ప్రథమ షట్కమునందు కర్మవిషయ మధికముగా నున్నదనియు, ద్వితీయ షట్కమునందు భక్తివిషయ మధికముగా నున్నదనియు, తృతీయ షట్కమునందు జ్ఞానవిషయ మధికముగా నున్నదనియు చెప్పవచ్చును. మేమును ఆవిభాగమును స్థూలముగా నంగీకరించి, గీతాకారునియొక్క

గీతయందలి షట్కభేదము.

కర్మ, భక్తి, జ్ఞానవిషయికమయిన యుపదేశములనువ్యాఖ్యా
నము చేయఁబోవుచున్నాము. ఆయన మతానుసారముగా, కర్మ
ద్వారమున చిత్తశుద్ధి యయినయెడల, భక్తిసాధన సుగమ
మగును హృదయము భక్తిపూరితమయినయెడల, సాక్షాజ్
జ్ఞానమును పొందుట సంభవమగును. చిత్తశుద్ధిగాకమునుపును,
భక్తిసంచారమునకు పూర్వమందును ఏజ్ఞానముండునో, ఏది
లేకపోయినయెడల, ఏ విధమయిన సాధనయు సంభవము
కాదో, అది ప్రత్యక్ష జ్ఞానముకాదు, పరోక్ష జ్ఞానము. శ్రుతి
మూలక విశ్వాసము, లేక స్థూలయుక్తిమూలక సిద్ధాంతము.

సరే, మే మిఁక గీతయొక్క ప్రథమ షట్కమునందు
ప్రవేశింపఁ బ్రయత్నింతుము. కురుపాండవయుద్ధ మనివార్య
మయ్యెను. దుర్యోధనుఁడు యుద్ధమువినా, పాండవులయొక్క
పైతృక రాజ్యమునందు సూదిమొన మోపిన మాత్రపు భూమి

కర్మషట్కము.

యు, ఇయ్యనొల్లఁడయ్యెను. అయినను, క్ష
త్రియులకు, రాజ్యమును విడిచిపెట్టుట
అధర్మము, కావున, ఈ యుద్ధము ధర్మయుద్ధమే. శ్రీకృష్ణభగ
వానుని సారథిగాఁ జేసికొని, అర్జునుఁడీ యుద్ధమునందు ప్రవృ
త్తుఁడయ్యెను. కాని, ఉభయ పక్షములను యుద్ధసన్నద్ధులయి
యుండు నాత్మీయ బాంధవులను జూచి, అర్జునుఁడు విషాదగ్ర
స్తుఁడయ్యెను, యుద్ధము చేయ నొల్లననెను. ఇట్టి హృదయ దౌ
ర్బల్యము సర్వసాధారణముగా, తటస్థించు వ్యాపారమే. కఠోర

౧౮ అధ్యాయము - కర్మయోగము.

కర్తవ్యము చేయవలసివచ్చినప్పుడనేకులు కుంఠితచిత్తులగుదురు. బంధువులకు కష్టముగా నుండుననియు, సరివారిలో నిందలపాలు గావలసివచ్చుననియు, భయముచే, వివేక శ్రోత్రము నందు వినిపింపఁబడిన భగవదాదేశ వాణిని సహితము ఉల్లంఘింప సాహసింతురు. పయిపెచ్చు తమభీరుత్వమును హృదయ దౌర్బల్యమును కుయుక్తులద్వారమున సమర్థించి, కప్పిపుచ్చఁజూతురు. అర్జునుఁడిట్లే చేసెను. కాని, కృష్ణుఁడు ఆయన యావత్తు కుతర్కమును ఖండించివేసెను. ధర్మయుద్ధమునందు ప్రాణముల నర్పించుటయు, మానవులను హతమొనర్చుటయు, పాపములుగావని యుపదేశించెను. మృత్యువువలన మానవుల శరీరముమాత్రమే నష్టమగును. ఆత్మ జననమరణముల కతీతము, దానికి వినాశము లేదు, అని చెప్పెను. అఖండ రాజ్యప్రాప్తియందు ప్రలోభము కలిగించెను. యుద్ధముచేయకపోవుట వీరపురుష లక్షణము కాదు, యశస్సునకును స్వర్గప్రాప్తికిని ప్రతిబంధకము. పిఱికివాఁడను నిందమోయుటకంటె మరణము మేలు. అని, యీవిధముగా నిమ్నసోపానమునకు చెందిన యుక్తులనేకముగా ప్రయోగించి చూచెను. ఇట్టియుక్తులెన్ని చెప్పినను అర్జునుని మనస్సు మాఱలేదు. ఆ సంగతి తెలిసికొని, కృష్ణుఁడంతట ఉచ్చసోపానమునకు చెందిన యుక్తులను ప్రయోగింప నారంభించెను. ఆ యుక్తులయొక్క ముఖ్యోద్దేశము కర్మయోగ ధర్మమును ప్రతిష్ఠించుట. ఈకర్మయోగమే

ప్రథమ షట్కముయొక్క ప్రధాన విషయము. ఒక యర్థ
మునందు యావద్గ్రంథమునందును ఉపదేశింపఁబడిన విషయ
మిదే.

ఈ కర్మయోగమునుగూర్చి చెప్పఁబోవుచు, గీతాకా
రుఁడు రెండు పరస్పర విరుద్ధములగు సాంప్రదాయములను
ఎదుటనుంచుకొని, వారి మతములను పూర్వపక్షముచేసి, తన
మతమును సిద్ధాంతము చేసికొనెను. ఈ కర్మయోగధర్మము
ఉపనిషత్తులయందును ఉపదేశింపఁబడినది.

కర్మయోగమునకు రెండు ప్రతికక్షులు.

కాని, వానియం దిది బాగుగా వికసింప
లేదు. దీనిని గీతాకారుఁడు స్పష్టతరముగను, దృఢతరముగను
స్థాపించెను. వేదముయొక్క మంత్రభాగములయందును, బ్రా
హ్మణ భాగములయందును కర్తవ్యమని చెప్పఁబడిన యజ్ఞాది
కర్మ ఉపనిషత్తులయొక్క నానా స్థానములయందు నిమ్నాంగ
ధర్మమని నిందింపఁబడినది. అది జ్ఞానముమీఁద ప్రతిష్ఠితము
యిన ధర్మముకాదు. కనుకనే, అది నిందనీయమైనది. ఉపనిష
దృషులు దీనిని పరిత్యజింపలేదు. కాని, దీనికంటె ఉచ్చతరధ
ర్మమును స్థాపింపఁబ్రయత్నించిరి. ఆ ధర్మమే ఈ గ్రంథము
నందు వ్యాఖ్యానము చేయఁబడుచున్నది. ఉపనిషత్కాలము
నందు కర్మకును, జ్ఞానమునకును ఏ సంధి జరిగెనో, అది, తరు
వాతికాలమున భగ్నమగు ప్రయత్నములు జరుగ నారంభిం
చెను. సాంఖ్యవాదులు సాధారణముగా, శాస్త్రప్రమాణము

నంగీకరించినను, శ్రౌతములును స్మార్తములును అగు సమస్త కర్మలను పరిత్యజించి, కేవలము జ్ఞానమును మాత్రమే సాధన చేయవలయునని యుపదేశింప నారంభించిరి. బౌద్ధు లీ మార్గమునందు ఇంకను ఒక యడుగు ముందునకు వేసి, సర్వవిధ వైదిక కర్మను, కర్మకాండయందలి యజ్ఞాదులను, జ్ఞానకాండయందలి బ్రహ్మోపాసనను, ఉభయమునుపరిత్యజించిరి. ఇట్లు, సాంఖ్యు లొకవయిపునను, బౌద్ధు లొకవయిపునను కర్మయోగముపయి ధ్వజమెత్తిరి. గీతాకారుఁడు ఈవిరోధ విప్లవముల మధ్య, మంచిని నిలిపి, చెడ్డను తొలఁగించు రక్షణశీలుఁడగు సంస్కర్తయొక్క మార్గము నవలంబించెను. ఎవరు వేదోక్తములగు యజ్ఞాదికర్మలయందలి పక్షపాతముచే, అంతకంటె ఉచ్చతరమగు ధర్మమొకటి కలదని యంగీకరింపరో, అట్టివారికి గీతాకారుఁడు ప్రతికక్షియయి నిలిచి, ఉపనిషదుక్తమును జ్ఞానప్రతిష్ఠితమును అగు ధర్మముయొక్క శ్రేష్ఠత్వమును కనఁబఱచెను. ఇఁక రెండవపక్షమున, అతఁడు కర్మవిరోధులగు సాంఖ్యులను, బౌద్ధులను, ఉభయులను ఒకశ్రేణియందే చేర్చి, వారికి విరుద్ధముగా, కర్మయొక్క అత్యంతావశ్యకతను కనఁబఱచెను. ఆయన బౌద్ధమత మనుమాట పేర్కొనియుండలేదు. కాని, ఆయనపయిని బౌద్ధమతము చూపిన ప్రభావమును, ఆయనకు బౌద్ధమతమునెడలఁగల వైరుద్ధ్యభావమును, ఉభయమును, ఆయనగ్రంథమునందు స్పష్టముగా కానవచ్చుచు

న్నవి. దానియందు మంచిదని తోంచినదానిని ఆయన స్వీకరిం
చెను, చెడ్డదని తోంచినదానిని ఖండించెను. సర్వవిధములయిన
యజ్ఞములకును, పూజలకును, ఆరాధనలకును విరోధులయిన
ట్టివారిపయి ఆయన పరపిన తీవ్రదృష్టి, అట్టివారిని గుఱించి
ఆయన పలికిన కఠినోక్తులు, బౌద్ధులపయి ఆయనకు వైరుద్ధ్య
భావమయినట్లు తోంచుచున్నది. ఇంక, రెండవ పక్షమున 'లోక
సంగ్రహము', 'సర్వభూతహితపరత్వము', వయిపున ఆయనకు
గల యొఱగు, ఆయనకుంగల పక్షపాతము బౌద్ధమతానుకరణ
ముయొక్క ఫలమేయని తోంచుచున్నది. ఎట్లయినను, ఇప్పు
డాయన కర్మయోగమునుగుఱించి తెలిసికొనుటకు ప్రయత్నిం
తము. కర్మయోగ మనంగా, కేవలము కర్మచేయుట కాదు.
ఏదో యొక విధమున, ఏదో యొక భావమున, కొన్నికర్మలు
చేసినంతమాత్రమున కర్మయోగ సాధనముకాదు. యోగ
విహీనుఁడయి కర్మచేసినను, ఆ కర్మ కొలదిగనో, గొప్ప
గనో లోకులకు హితకరము కావచ్చును కాని, దానివలన
కర్తకు హితము కలుగదు సరికదా, ఘోరమయిన యనర్థమే
కలుగవచ్చును, మఱియు, ఆ యనర్థముయొక్క ఫలము వాని
పార్శ్వవర్తులకుంగూడ హెచ్చుగనో తగ్గుగనో సంక్రమించి
వారుకూడ దాని ననుభవింపవలసివచ్చును. నేఁడు అతికార్య
శీలలాదినములలో, అనేక విజ్ఞులు సహితము ఈసంగతిని గ్ర
హింపలేక యున్నారు. గ్రహించినను మఱచిపోవుచున్నారు.

కనుక, గీతయందలి కర్మయోగోపదేశము వర్తమాన కాలపు వారికి అత్యంతావశ్యకము, అత్యంతోపయోగకరము. గీతాకారుఁడు "యోగః కర్మసు కౌశలమ్" అని కర్మయోగమునకు సంక్షిప్తనిర్వచనమునిచ్చుచున్నాఁడు(౨అధ్యా-౫౦శ్లోక). కర్మచేయునప్పుడు దానివలన మంచిఫలములు మాత్రమే ఫలించునట్లును, చెడ్డఫలములు ఫలింపకుండునట్లును చూచి చేయవలయును. కర్మకొక బంధనశక్తి కలదు. ఆ బంధనశక్తినే గీతాకారుఁడు కర్మయొక్క దుష్ఫలమని నొక్కి చెప్పుచున్నాఁడు. కర్మచేయుచు, దాని దుష్ఫలమునుండి తప్పించుకొనుటకే ఆయన చేయు ప్రయత్నమంతయును. ఏవస్తువును పొందుటకు కామించి కర్మ చేయఁబడునో, ఆ వస్తువు ప్రాప్తించి నప్పుడు దానియందు కామ మధికమగును. అంతే కాదు. అది ప్రాప్తింపనప్పుడు సహితము, దానియందు కామ మధికమే యగును. ఆ వస్తువు లభించినప్పుడు, దానియెడల, గాఢతరమగు "రాగము" లేక ఆసక్తి యుదయించును. ఆవస్తువు ప్రాప్తింపనప్పుడు, ఆ యప్రాప్తియెడల, లేక ఆ యప్రాప్తియొక్క కారణముపయిని 'ద్వేషము' లేక క్రోధము జనించును. 'రాగద్వేష'ములు రెండును భిన్న వస్తువులు కావు. అవి ఒక్కభావముయొక్క రెండు పక్షములు మాత్రమే. రాగద్వేషములకు అధీనమగుటయే, బంధనము. కనుకనే, రాగద్వేషముల కధీనుఁడుగాక, నిష్కాముఁడయి కర్మ

నిష్కామకర్మ.

చేయవలయునని గీతాకారుని చరమోపదేశము. 'కామ' మనఁగా ఆసక్తియే, ముక్తిమార్గమునకు ప్రధానమయిన లేక ఏకమాత్రమయిన యంతరాయమనియు, నిష్కామకర్మయే మోక్షమునకు ప్రధానమయిన లేక ఏకమాత్రమయిన సాధనమనియు ఆయన యభిప్రాయము, కాని, 'కామ'మే లేనియెడల (కోరికయే లేనియెడల) ఏకర్మయయినను జరగునా? ఇచ్ఛయే లేనియెడల, లోకులెందుకు కర్మచేయుదురు? 'బంధనమునుండి విడిపించుకొందును, ముక్తిని పొందుదును' అనునదియు 'కామ'మే. గీతాకారుఁడు ఈప్రశ్నను ఎత్తుకొనను లేదు, దానికి తగిన యుత్తరము నియ్యనులేదు. కాని, మహాభారతమునందలి 'కామగీత'యందు ఈ ప్రశ్న ఎత్తుకొనఁబడినది. దానియందు, 'నన్నెవఁడు విడిపించుకొనఁజూచునో, నేను వానియందును ప్రవేశించియుందును' అని కాముఁడు చెప్పుచున్నాఁడు. ఇది సత్యము. కామమును విడుచునిచ్ఛయు కామమే. గీతాకారుఁడు మఱియొక విధముగా దాని నంగీకరించెను. కర్మబంధనమునుండి తప్పించుకొనఁదలఁచినయెడల, కర్మబ్రహ్మార్పణము చేయవలెను. అనఁగా, బ్రహ్మముయొక్క ఆజ్ఞానుసారియగు దాసుఁడయి, కర్మచేయవలెను. 'యజ్ఞార్థము' అనఁగా పూజ (ఆరాధన) యనెడు భావముతో ఈశ్వరారాధనయొక్క అంగరూపముగా, తన కర్మద్వారమున ఆయన నర్చించు భావముతో కర్మచేయవలయును "స్వకర్మణా తమ

భ్యర్చ్య" (౧౮అధ్యా-౪౬శ్లోక-). ఈశ్వరాజ్ఞ, ఈశ్వరేచ్ఛ ఏది? 'లోకసంగ్రహ'మే ఈశ్వరాజ్ఞ, జగద్రక్షణమే ఈశ్వరేచ్ఛ. ఆయనకు స్వయముగా నేదేని యభావమును (వెలోపమును) లేదు. కావున, అభావ విమోచనము చేసికొనవలయు ననుకామమునులేదు. అయినను ఆయన నిరంతర క్రియాశీలుఁడయి యున్నాఁడు. ఆయన కర్మచేయనియెడల, జగత్తే యుండదు. మఱియు, జగత్తునందలి జనులును ఆయన ననుసరించి నిష్క్రియులయి (నిష్కర్ములయి), జగద్వినాశమునకు సహాయభూతులగుదురు. కావున, ఆయనకు స్వయముగా నేదేని యభావమును లేకపోయినను, ఆయన కర్మచేయవలసి యున్నది. జగద్రక్షణము కొఱకును, లోకమునకు మంచిదృష్టాంతమును కనఁబఱచుట కొఱకును, కర్మ చేయవలసియున్నది. భగవానుఁడు ఈభావముతోనే, దీని ననుసరించియే, అర్జునునకును, అర్జునునిద్వారమున మనకందఱకును, కర్మ చేయవలయునని యుపదేశించుచున్నాఁడు. కావున, ఆయన యుపదేశసారాంశ మిది,—నిష్కామకర్మ యనఁగా, సంపూర్ణ కామనాశూన్య కర్మకాదు. నీచకామనా వర్జితమును, మహాకామనా ప్రచోదితమును అగు కర్మను జగద్హిత సాధనోద్దేశముతో: ఈశ్వరేచ్ఛానుగతముగా, ఈశ్వరోపాసనాంగరూపముగా చేయుట—ఇట్టి కర్మ, జ్ఞానము భక్తి ఈ రెండును లేకుండ సాధ్యము కాదు. కాని, జ్ఞానమును భక్తియు అనేకుల కుం

డవు. వారు కర్మ చేయుట యెట్లు? వారివిషయమయి గీతాకా రుఁడిట్లు చెప్పుచున్నాఁడు. జ్ఞానమునకును భక్తికిని, ఎవరికి ఇంకను అధికారము కలుగలేదో, అట్టివారు కామనాధీనులయియే ఆసక్తిగలవారయియే, కర్మ చేయవలయును. జ్ఞానివారికి 'బుద్ధి భేదము'ను కలిగింపఁగూడదు. అనఁగా, కర్మయందాసక్తిగల వారి బుద్ధికి చలనమును కలిగింపఁగూడదు. ఇంతేకాదు, వారు చేయఁదగిన సమస్త కర్మను, తానుగూడ చేయుచు వారిని కర్మయందు ప్రవృత్తులనుగా చేయవలయును (3 అధ్యా-26 శ్లోక.) లోకులు యజ్ఞాది కర్మను సకామభావముతో, భేద బుద్ధి యుక్తులయి చేయుదురు. జ్ఞాని ఆ సమస్తకర్మను నిష్కామభావనుతో, భేదరహితః బుద్ధితో చేయును (4 అధ్యా-24 శ్లోక).

ఈ విషయమయి ఒక యాపత్తి కలుగవచ్చును. యజ్ఞాదికర్మలు విశేష విశేష ఫలప్రాప్తికయి విధింపఁబడినవి ఆ సమస్త ఫలములయందు ఎవరికి ఆశగాని, ప్రయోజనముగాని లేదో, వారు కర్మనెందుకు చేయుదురు? బహుశః, ఇట్ట యాపత్తి కలుగవచ్చునని యూహించియే గీతాకారుఁడు జ్ఞానివిషయమయికూడ, యజ్ఞముయొక్క—

యజ్ఞమునెడల పక్షపాతము.

కేవలము పూజలేక ఉపాసన అను నర్థమునందే కాదు, అగ్నిసాధ్య యజ్ఞముయొక్కయే—కర్తవ్య

తను కనఁబఱచెను ఈ విషయమయి, ఆయనయుక్తి యిది,— దేవతలు మనకు భోగ్యసామగ్రి ననుగ్రహించుచున్నారు. వారిచే నియ్యఁబడిన వస్తువులు వారికి మరల యజ్ఞరూపమున నియ్యకయే మనము వానిననుభవించుట కృతఘ్నత. అట్లనుభవించువాఁడు చోరతుల్యుఁడు (3 అధ్యా-౧౨శ్లోక-)—ఈయుక్తి రెండు విశ్వాసములపయి ప్రతిష్ఠితమయి యున్నది, (౧) ఇంద్రుఁడు, వరుణుఁడు మొదలయిన భిన్నభిన్న దేవతలు కలరు, (౨) వారు మనలనుండి ద్రవ్యయజ్ఞముల నపేక్షింతురు ఈ రెండు విధములయిన విశ్వాసమును లేనివారిదగ్గఱ ఈ యుక్తి నిష్ఫలము. భిన్నభిన్న దేవతలు కలరను విశ్వాసము కేవలము వర్తమాన వైజ్ఞానికయుగమునందే తొలఁగిపోలేదు. వైదిక యుగమునందును యాజ్ఞవల్క్యుఁడు దీనిని పరిత్యజించెను. బృహదారణ్యకమునందు తృతీయాధ్యాయముయొక్క నవమ బ్రాహ్మణమునందు, శాకల్యునిచే నడుగఁబడిన ప్రశ్నకుత్తరముగా యాజ్ఞవల్క్యుఁడు వేదమునందు చెప్పఁబడిన 33 గ్గురు దేవతలును, నిజముగా వ్యక్తులు కారు, ఆ నామములు భౌతికాధ్యాత్మిక శక్తులయొక్క నామాంతరములు మాత్రమే యని చెప్పెను. దార్శనిక యుగమునందు పూర్వమీమాంసాకారుఁడయిన జైమినియు, తదనురూపయుక్తిచేతనే, దేవవాదము నంగీకరింపలేదు. ఆయనమతానుసారముగా, యజ్ఞమునందు ఋషులు దేవతల నాహ్వానించుట కవిత్వము మాత్రమే. యజ్ఞఫలము

విషయమును, ఉపనిషదృషుల మతము నీవఱకే చెప్పియుం
టిమి. జైమిని, దేవతల నంగీకరింపకపోయినను, మఱియొకవిధ
ముగా, యజ్ఞఫలమునందు విశ్వాసము కలవాఁడు. ఫలముకొ
ఱకే అతఁడు యజ్ఞమును సమర్థించెను. గీతాకారునియొక్క
యుక్తి ఆయన నోట నున్న యెడల, ఆయన దానిని నిస్సార
మనియే భావించు ననుకొందుము. ఎట్లయినను విజ్ఞానముయొ
క్క వెలుఁగులో, బహుదేవవాదమునందు లోకుల విశ్వాసము
తొలఁగిపోవుచున్నది. కాని, మన యీ భూమండలమునకంటె
ఉచ్చతర లోకములయందు, ఉచ్చతరాత్మలు కలరను విశ్వా
సము విజ్ఞానవిరుద్ధము కాదు. ఇట్టి యున్నతాత్మలను 'దేవత
లని పిలుచుటకుఁగూడ, చాలమందికి అభ్యంతర ముండదను
కొందుము. కాని, ఘృతసిక్తములగు ఫలములు, సస్యములు,
పశుమాంసము మొదలయిన ద్రవ్యములను అగ్నిహోత్రము
నందు హోమముచేసి మనము వారిని సమ్మానింపవలయునని
ఆ యుచ్చతర లోకవాసు లభిలషింతురనియు, అగ్నిలోవేల్చిన
పదార్థములన్నియు, వారి కందుననియు, ఆధునిక విద్యావం
తులలో నత్యల్ప సంఖ్యాకులు మాత్రమే విశ్వసింతురను
కొందుము.

గీతాకారునియొక్క ద్రవ్యయజ్ఞవిషయకమయిన యుప
దేశము వర్తమానయుగమునందు నిరుపయోగమయినను ఆయ
నచే నుపదేశింపఁబడిన కర్మయోగముయొక్క మూలాదర్శము,

౧౫. అధ్యాయము - కర్మయోగము.

సమస్త మానవులకును ఉపాదేయ మనుమాట నిశ్చితము.

కర్మయోగమునందు సాంఖ్యప్రభావము యొక్క ఫలము.

కాని, ఆయనయొక్క కర్మయోగ సంబంధమయిన యుపదేశమునందు సహితము సాంఖ్యమత మాయనపయి విస్తరింపఁజేసిన ప్రభావము స్పష్టముగా కానవచ్చుచున్నది. ఆయన నిస్సందేహముగా కర్మపక్షపాతి. కాని, సాంఖ్యులయెడల ఆయనకుఁ గల యత్యంతగౌరవముచే, అతఁడు కర్మయొక్క అవశ్యంకర్తవ్యతను, అనుల్లంఘనీయతను నిరాతంకముగా సిద్ధాంతము చేయఁజాలఁడయ్యెను. కనుకనే, జ్ఞాని కర్మ చేయకపోయినను మోక్షమునొందఁ గలఁడని, ఆయన యంగీకరింపవలసివచ్చెను.

"యస్త్వాత్మరతిరేవ స్యాత్ ఆత్మతృప్తశ్చమానవః।
ఆత్మన్యేవ చ సంతుష్టః తస్యకార్యం న విద్యతే॥
నైవ తస్య కృతేనార్థో నాకృతేనేహ కశ్చన।
న చాస్య సర్వభూతేషు కశ్చిదర్థవ్యపాశ్రయః॥"

అనఁగా,—"ఏ మానవుఁడు ఆత్మరతుఁడు, ఆత్మతృప్తుఁడు, ఆత్మయందే సంతుష్టుఁడు అగునో, ఆయనకు కర్తవ్యమేమియు లేదు. ఆయనకు కర్మద్వారమున ఏ ప్రయోజనమును సిద్ధింపదు. కర్మచేయకపోయినను ఏ ప్రయోజనమును సిద్ధింపక పోదు, ఏ ప్రత్యవాయమును లేదు. సమస్త వస్తువులలోను ఆయనప్రయోజనసిద్ధికొఱకు, మోక్షప్రాప్తికొఱకు, ఆయన

యాశ్రయింపవలసిన యావశ్యకత గల వస్తు వేదియును లేదు" (3 అధ్యా-౧౭,౧౮ శ్లోక.).

మఱియొక చోట,

"సాంఖ్యయోగౌ పృథక్ బాలాః ప్రవదన్తి నపండితాః।
ఏకమప్యాస్థితః సమ్యక్ ఉభయో ర్విన్దతే ఫలమ్॥
యత్ సాంఖ్యైః ప్రాప్యతే స్థానం తద్ యోగైరధిగమ్యతే।
ఏకం సాంఖ్యంచ యోగంచ యః పశ్యతి సపశ్యతి॥"

అనఁగా.—"అజ్ఞానులే సాంఖ్యము వేఱు, యోగము వేఱు అందురు. పండితు లట్లు చెప్పరు. వానిలో దేనిని చక్కఁగా నవలంబించినను, రెండింటియొక్క ఫలమును పొందనగును. సాంఖ్యులే స్థానమును పొందుదురో యోగులును దానినే పొందుదురు. సాంఖ్యము, యోగము ఒకటే యని ఎవఁడు దర్శించునో అతఁడే నిజమయిన ద్రష్ట" (౫అధ్యా-౪,౫శ్లోక.) ఒక్కొకచోట ఇట్టి వాక్యములు ప్రయోగించుటవలన, గ్రంథమునందు చాలచోట్ల గీతాకారుని చే చేయఁబడిన కర్మోపదేశముయొక్క బలము చాలవఱకుతగ్గిపోవుచున్నది. మఱియు ఆత్మయొక్క చరమావస్థయందు కర్మకు స్థానము లేకపోవుటయే, ఆయన మతమేమో యన్నట్లు సందేహింపవలసి వచ్చుచున్నది. తరువాత చేయఁబోవు నాలోచనయా దీ సందేహమింకను బలమగుచున్నది.

౧౫ అధ్యాయము - కర్మయోగము.

గీతయందు సాంఖ్యపరిభావమును గుఱించినమఱికొన్ని యుదాహరణముల నిచ్చి, మే మీ యధ్యాయమును పూర్తి చేయుదము. సాంఖ్యమతమునందు ఆత్మ నిష్క్రియుడు. ప్రకృతితో తానేకమని భ్రమపడుటవలననే, ఆత్మ తాను కర్త ననుకొనును. ఈభ్రమ తొలగినంతనే అది తాను కర్తను గాననియు, ప్రతి కార్యమును ప్రకృతిదే యనియు, తనది కాదనియు తెలిసికొనును. గీతాకారుడు కర్మోపదేశకుడును, ఈశ్వరవాదియు అయినను, సరిగా ఈమాటనే చెప్పుచున్నాడు. ఈ మాట చెప్పుటవలన, తాను ఎంతో ప్రాముఖ్యముతో చేసిన కర్మోపదేశము అర్థహీన మగుననియు, తన యీశ్వరవాదము అప్రతిష్ఠితమయి పోవుననియు, ఆయన తెలిసికొనజాలడయ్యెను. ఆత్మ నిష్క్రియుడే యయిన పక్షమున, కర్మోపదేశమునకు పాత్రుడెవడు? స్వభావతః నిష్క్రియుడయిన పురుషుడు కర్మోపదేశమునకు పాత్రుడు కాజాలడు. అచేతనమగు ప్రకృతియు, ఉపదేశమునకు పాత్రురాలు కాజాలదు. అజ్ఞానియగు పురుషుడు, ఎవడు భ్రమవశతః ప్రకృతియొక్క కార్యములను తనకార్యములే యని అనుకొనుచున్నాడో, అతడును కర్మయోగోపదేశమునకు పాత్రుడు కాడు. కావున, కర్మోపదేశము నిరర్థకము. సాంఖ్యపరిభావమువలనగీతయొక్క

సాంఖ్యపరిభావమునకు దృష్టాంతములు.

ఈశ్వరవాదము సహితము ప్రతిష్ఠాహీనమగుననియు, కేవలము సాంఖ్యముతోడి సంబంధము పరిత్యజించిననే, అది సుసంగతమును, సుప్రతిష్ఠితమును అగుననియు, మేము యథాస్థానమునందు కనఁబఱతుము. ఏ శ్రేణికి సంబంధించిన వాక్యములచే, గీతయందు సాంఖ్యమతప్రభావము ప్రకాశించుచున్నదో, అందువలన, ఆయనచేసిన కర్మోపదేశము నిరర్థక మగుచున్నదో, ఆ శ్రేణియందలి మఱికొన్ని శ్లోకములను కర్మషట్కమునుండి, ఎత్తి చూపుచున్నాము. ఇతర స్థానములయందిట్టి శ్లోకము లింకను పెక్కులు కలవు,—

"ప్రకృతేః క్రియమాణాని గుణైః కర్మాణి సర్వశః
అహంకార విమూఢాత్మా కర్తాహ మితి మన్యతే॥
(౩అధ్యా-౨౭ శ్లోక).

నైవ కించిత్ కరోమీతి యుక్తో మన్యేత తత్త్వవిత్।
పశ్యన్ శృణ్వన్ స్పృశన్ జిఘ్రన్ అశ్నన్ గచ్ఛన్ స్వపన్ శ్వసన్॥

ప్రలపన్ విసృజన్ గృహ్ణన్ ఉన్మిషన్ నిమిషన్నపి।
ఇంద్రియాణీంద్రియార్థేషు వర్తన్త ఇతి ధారయన్॥
(౫అధ్యా-౮, ౯ శ్లోక)"

అనఁగా, "ప్రకృతియొక్క గుణసమూహము చేతనే సమస్తకర్మలును చేయఁబడును. కాని, అహంకారముచేవిమూఢుఁడయిన జీవుఁడు 'నేను కర్త' ననుకొనుచున్నాఁడు. తత్త్వ

వేత్త అభిన్నుఁడును అనుకొనఁడు. అతఁడు దర్శన, శ్రవణ, స్పర్శాఘ్రాణాహార, గమన, నిద్రోచ్ఛ్వాస నిశ్వాస, కథన, మలత్యాగ, గ్రహణ, నేత్రోన్మీలన నేత్రనిమీలన, ప్రభృతి సమస్త కర్మలను చేయుచున్నను, 'నేనేమియు చేయుటలేదు' అనియే భావించును. ఈసమస్త వ్యాపారములలోను ప్రకృతి యొక్క వికార స్వరూపమయిన యింద్రియసమూహమే, ఇంద్రియ విషయ సమూహముపయిని కార్యము చేయుచున్నదని ఆయన తెలిసికొనును".

గీతాకారుఁడు ధ్యానయోగమునుగుఱించి కొంచెముపదేశించి, తన ప్రథమ షట్కమును ముగించెను ధ్యానయోగము కర్మయోగమునందు చేరినది కాదు, జ్ఞానయోగమునందు చేరినది ధ్యానమునందు బ్రహ్మానుభూతి కలిగినయెడల కర్మయోగము సుగమ మగును. కర్మయోగమునందు ధ్యానసాధన సాహాయ్యము చేయును. బహుశః, ఈ హేతువుచేతనే, గీతాకారుఁడు కర్మషట్కముయొక్క చివరభాగమున ధ్యానమును గుఱించికూడ నుపదేశించెను. మేము ముందు జ్ఞానయోగమునుగుఱించి వ్యాఖ్యానముచేయుచు, షష్ఠాధ్యాయమునకు మరల వత్తుము.

ధ్యానయోగము.
